Ph. Pr. 1272

Ex donat: Molliana

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar

18. DEZ. 1991

<36601487020017

<36601487020017

Bayer. Staatsbibliothek

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Non perturbatur in alto.

Vernünfftige Gedancken Von der Menſchen Thun und Laſſen,

Zu Beförderung ihrer Glückſeeligkeit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet

Bayerische Staatsbibliothek München

Von
Chriſtian Wolffen,
Königl. Schwed. Hochfürſtl. Heßiſ. Regierungs-Rathe, und Matheſ. & Philoſ. Prof. Primario zu Marburg, Profeſſore honorario zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wiſſenſchafften zu Paris, ingleichen der Königl. Groß-Britanniſchen, wie auch der Königl. Preuß. Societät der Wiſſenſchafften Mitgliede.

Die fünffte Auflage hin und wieder vermehret.

Mit Königl. Pohln. und Chur-Fürſtl. Sächſ. allergnädigſten PRIVILEGIO.

Franckfurt und Leipzig, 1736.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Geneigter Leſer,

Die unglückſeeligen Zeiten ſind eine Frucht der Laſter: die glückſeeligen eine Frucht der Tugend. Beydes findet man in gegenwärtigem Wercke erwieſen, und wenn man auf die Erfahrung acht hat, wird man deſſen zur Gnüge inne werden. Die Laſter bringen um ſo viel gröſſeres Unglück in die Welt, je mehr diejenigen Macht haben, welche ihnen ergeben ſind: gleichwie im Gegentheile die Tugend deſto gröſſere Glückſeeligkeit dem menſchlichen Geſchlechte gewehret, je gröſſer die Macht derer iſt, welche ſie lieben. Man hat

längſt geſaget und findet ſich hohe Urſache es noch zu ſagen: Ein Menſch iſt des andern Teuffel. Allein nichts iſt Schuld hieran, als die Laſter. Wo dieſe eingeriſſen ſind, da trachtet einer dem andern Schaden zu thun, und freuet ſich darüber, wenn er ihm Hertzeleid machen kan. Wäre die Tugend in den Gemüthern der Menſchen ſo tief eingewurtzelt; ſo würde man ſagen können: Ein Menſch ſey des andern ſein Engel, ja ein Menſch ſey dem andern wie ein Gott. Wo die Tugend herrſchet, da trachtet einer dem andern zu dienen, und freuet ſich darüber, wenn er ihm Vergnügen machen kan. Ach wie nöthig wäre es, daß die Gewaltigen in der Welt nach Tugend fragten und den Laſtern feind wären! Es iſt gewiß nicht ein geringes Verſehen, daß diejenigen, durch deren Rath einmahl die Welt regieret werden ſoll, und die einmahl Recht und Gerechtigkeit handhaben ſollen, ſich ſo wenig um die Tugend bekümmern, als wenn das eine ſo geringe Sache wäre, die man in der er-

ſten

ſten Auferziehung unterweilen unverſtändiger Weibes-Perſonen oder auch einfältiger Lehrmeiſter ſchon ausgelernet hätte. Derowegen wäre zu wünſchen, daß die Menſchen zur Tugend und Ehrbarkeit mehr angeführet würden, als insgemein zu geſchehen pfleget. Und dahin gehet meine Abſicht mit der gegenwärtigen Arbeit. Ich habe mich bemühet für allen Dingen von denen Tugenden und Laſtern einen deutlichen Begriff beyzubringen. Denn unerachtet die Nahmen bekandt genung ſind; ſo findet man doch, daß die Sachen nicht von allen recht erkandt werden. Wie viele ſchelten, was tugendhafft iſt, für Laſter, und hingegen, was ſie zu ſchelten und zu vermeiden befugt wären, loben ſie. Abſonderlich fället es den meiſten ſchweer, Verſtellungen von dem wahren Weſen zu unterſcheiden. Die Erklärungen nun, die ich von Tugenden und Laſtern, guten und böſen Handlungen gegeben, ſind ein Licht, welche die Menſchen erleuchten, daß ſie die Wahrheit ſehen, und ſich den Schein nicht blenden

laſſen. Dieſes aber hat man in der That nicht als was geringes anzuſehen. Wer tugendhafft leben will, muß die Tugend kennen, und ſie von dem groſſen Scheine, den unterweilen die Laſter haben, zu unterſcheiden wiſſen: denn ſonſt kan es ja geſchehen, daß ſelbſt die Begierde zur Tugend uns nicht allein zu den Laſtern führet, ſondern auch wir in dem Vorſatze Böſes zu thun und Unheil anzuſtifften hartnäckig werden. Wir mögen nun aus guter, oder böſer Meinung Böſes thun; ſo geſchiehet es, und ziehet einmahl ſo viel Schlimmes nach ſich als das andere. Wollen wir nun nicht gefährliche Leute in der Welt werden, die Unglück über das menſchliche Geſchlechte durch den Vorſatz Gutes zu thun bringen; ſo müſſen wir das Gute von dem Böſen richtig unterſcheiden können, und demnach von beydem einen richtigen Begriff haben. Uber dieſes haben dieſe deutlichen Begriffe auch ferner den Nutzen, daß wir von allem, was die Handlungen der Menſchen betrifft, tüchtigen Grund anzuzeigen wiſſen, und werden

den demnach dadurch in den Stand eines ruhigen Gewiſſens geſetzet, das uns niemals anklagen, vielweniger beiſſen kan, ſondern allezeit entſchuldiget und erfreuet, wenn uns auch alle Welt verdammete. Es kan niemand kommen, der uns wegen unſers Thun und Laſſens Scrupel machen kan: wir wiſſen, daß wir die Wahrheit haben. (a) Weil nun aber viel daran gelegen iſt, daß man richtige Erklärungen hat, wo man dieſen Nutzen davon ziehen ſoll; ſo iſt nöthig, daß man dieſelben unterſuche. Ich verlange nicht, daß man von mir etwas auf guten Glauben annehmen ſoll. Vielmehr ermahne ich einen jeden, und thue es auch jetzt, der meine Schrifften zu leſen beliebet, daß er alles auf das ſchärffſte unterſuchet. Ich bin auch bereit ihm ſeine Zweiffel zu benehmen, wenn er mir gleich nicht ſeinen wahren Nahmen meldet (wie es bereits ſchon geſchehen), oder

(a) Ich rede nun aus eigener Erfahrung, die ich bey gegenwärtigem Wercke gehabt, nachdem die andere Auflage heraus kommen, was ich in den beyden erſten aus überzeugenden Gründen vorgebracht.

wenn er etwas unrichtiges finden ſolte, ſolches zu ändern. Mir iſt es um die Wahrheit zu thun, und verlange ich weiter keinen Ruhm von aller meiner Arbeit, als daß ich mir habe angelegen ſeyn laſſen nach meinen Kräfften und denen Umſtänden, darinnen ich durch GOttes Schickung geſetzet worden, die Wahrheit unter den Menſchen zu Beförderung ihrer Glückſeeligkeit mehr bekandt zu machen. Wer demnach die von mir gegebenen Erklärungen unterſuchen will, der muß theils darauf ſehen, ob ſie wahr ſind, theils ob die Wörter in ihrem gewöhnlichem Verſtande, den ihnen der Gebrauch zu reden zugeeignet, genommen werden. Wie beyde Unterſuchung anzuſtellen, iſt aus meinen Gedancken von den Kräfften des Verſtandes zu erſehen (b). Auf das erſte kommet das meiſte an: jedoch iſt es gut, wenn auch das andere mit dazu kommet. Nächſt dieſem habe ich mir angelegen ſeyn laſſen alle Regeln, die man zu Ausübung

(b) Noch mehr aber aus der lateiniſchen Logick, darinnen alles ausführlicher abgehandelt wird.

übung des Guten und Unterlaſſung des Böſen nöthig hat, durch tüchtige Gründe zu beſtetigen: damit man nicht nur glauben oder ſich einbilden darf, ſondern es gewiß weiß, daß dieſes gut, jenes hingegen böſe ſey. Richtige Erkäntniß des Guten und Böſen hat eben den Nutzen, den die Erklärungen der Tugenden und Laſter haben: welches nicht nöthig iſt hier umſtändlicher auszuführen. Dabey hat man den Vortheil, daß die Ausübung des Guten uns nicht zur Laſt wird, und wir nicht nur aus Furcht und anderen intereßirten Abſichten das Gute thun und das Böſe laſſen, ſondern vielmehr aus völliger Freyheit feſt an jenem halten, und uns nicht ſo leichte davon zum Böſen verführen laſſen. Damit aber auch diejenigen, die ſtarck an dem Verſtande ſind, dieſen Wahrheiten deſto mehr Beyfall geben möchten und ihre Gewißheit auſſer allem Zweiffel als eine in der Vernunfft feſt gegründete Sache geſetzet würde; ſo habe mir angelegen ſeyn laſſen alles in einer beſtändigen Verknüpffung mit einander vorzutra-

gen, und aus der Natur GOttes und der Seele zu erweiſen: daher denn auch diejenigen, welche dieſes Buch gründlich verſtehen wollen, zugleich die Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen ſich bekandt machen müſſen. An einigen Orten bin ich freylich genöthiget worden die Sachen nicht völlig aus einander zu wickeln, damit es nicht zu weitläufftig würde: allein die Wahrheiten ſind alsdenn ſo beſchaffen, daß man ſie auch in der Ehrfahrung beſtetiget findet, und daraus nehmen kan. Es iſt mir von unbekandter Hand ohne Unterſchrifft des Nahmens und des Ortes ein Schreiben zukommen, darinnen von mir begehret wird, daß ich die Grund-Lehren der Welt-Weißheit, die ich in meinen Schrifften behaupte, nach der Lehr-Art, die in der Mathematick beliebet wird, vortragen möchte. Weil in dem Briefe nicht gemeldet worden, wo ich die Antwort hinſchicken ſoll; ſo nehme mir die Freyheit hier meine Urſachen anzuzeigen, warum ich dieſes nicht thun kan. Ich ſchreibe dieſe Bücher von den Grund-

Leh-

Lehren der Welt-Weißheit zu dem Ende, daß meine Zuhörer nicht mehr nöthig haben nachzuſchreiben, abſonderlich da ich geſehen, daß ſie öfters gantz unrichtige und meinem Sinne gantz zuwieder lauffende Dinge aufgeſchrieben, bey andern für meine Meinungen ausgegeben, auch dann und wann Glauben gefunden. Zu dieſem Zwecke aber finde ich für rathſamer die gemeine Art des Vortrages mit der mathematiſchen Verknüpffung der Wahrheiten mit einander zu vereinigen, und alſo das Innere von der mathematiſchen Lehr-Art anzunehmen, das Aeuſſere aber, davon die Gewißheit nicht dependiret, wegzulaſſen. Und hierzu finde ich um ſo vielmehr Urſache, je mehr mir bewuſt iſt, daß, wenn ich meiner Welt-Weißheit ein mathematiſches Kleid anziehen wolte, viele dadurch ſich würden abſchrecken laſſen die Wahrheiten zu erkennen, die ich behaupte. Und auf ſolche Weiſe hinderte ich mich in meinem Vorhaben, welches iſt Verſtand und Tugend unter den Menſchen gemein zu machen. Endlich iſt auch gewiß, daß

nicht

nicht deswegen etwas in mathematiſcher Gewißheit ausgeführet wird, weil man die Wörter Erklärung, Satz, Beweiß ꝛc. davor ſchreibet, ſondern weil man alles deutlich erkläret, gründlich erweiſet, und eine Wahrheit mit der andern beſtändig verknüpffet. Derowegen iſt genung, daß ich auf das letztere ſehe. Wer das erſtere dabey verlanget, kan es vor ſich hinzu ſetzen, gleichwie ich es in meinen Collegiis zu thun pflege, wenn ich den Innhalt eines jeden Articuls anzeige und nach denen darinnen befindlichen Sachen zergliedere. Es kan dieſes auch niemanden ſchweer fallen, wer nur meine Regeln gefaſſet, die ich in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes gegeben (c). Endlich iſt wohl zu mercken, daß ich hier bloß von Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen gehandelt habe, in ſo weit man durch den Gebrauch der Kräffte der Natur dazu gelangen kan. Unterdeſſen darf

(c) Inſonderheit dienet hieher, was ich von der Demonſtration in der lateiniſchen Logick ausführlicher beygebracht.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

darf ſich niemand fürchten, daß ich der Natur zu viel zuſchreibe, und der Gnade nichts übrig laſſe. Die von mir behaupteten Lehren dienen vielmehr dazu, daß man den Unterſcheid der Natur und der Gnade, abſonderlich den groſſen Vorzug, den dieſe für jener hat, deutlich begreiffet, und ſind alſo ein Führer zu der Gnade: welches vielleicht zu einer andern Zeit kan ausgeführet werden. GOtt gebe, daß durch dieſe Schrifft viele zur Erkäntniß des Guten gebracht werden, und dadurch ihre zeitliche Glückſeeligkeit befördern! Halle, den 8. April 1720.

Vorrede
zu der andern Auflage.

Es werden ſich einige nicht wenig wundern, daß ſchon eine neue Auflage meiner Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen zum Vorſchein kommet, da viele Schrifften in dieſer Materie vor-

vorhanden und auch die berühmteſten darunter dieſes Glück nicht gehabt. Als ich das Buch zum erſtenmahl heraus gab, habe ich mit gutem Bedacht in der Vorrede nicht eröffnen wollen, worinnen es von andern Schrifften dieſer Art unterſchieden wäre, ſondern nur darauf gedrungen, man möchte alles, was ich behaupte, auf das allerſchärffſte unterſuchen, damit man erkenne, ob es Wahrheit ſey, oder nicht. Denn ich mochte nicht das Anſehen haben, als wenn ich meine Arbeit andern einzuloben ſuchte, der ich ſonſt gewohnet bin in keiner Sache etwas durch Zwang und durch heimliche Griffe zu ſuchen, am allerwenigſten aber jemanden einen blauen Dunſt für die Augen machen kan, daß ich ihn in meine Meinung ziehe, da ich die Wahrheit dergeſtalt bekandt zu machen mir angelegen ſeyn laſſe, daß ſie als Wahrheit erkandt wird. Allein nachdem ich geſehen, daß dieſe Arbeit in gewiſſer Maaſſe noch mehr Liebhaber als meine übrigen Schrifften gefunden und dabey in Erfahrung kommen, daß Leute in allerhand Stän-

den

den ihren Nutzen erkandt und ſich deſſelben theilhafftig gemacht, ja in dieſer Art der Wiſſenſchafft berühmte Männer daraus geurtheilet, daß ich in den moraliſchen Sachen einen Richter abgeben könte; ſo trage ich auch kein Bedencken die Beſchaffenheit meiner Schrifft denjenigen zu Gefallen klärlich anzuzeigen, welche ſie vor ſich einzuſehen nicht geſchickt ſind, damit ſie nicht mit Vorurtheilen darüber kommen und weniger daraus lernen, als ſonſt geſchehen würde, wenn ihnen nicht verborgen wäre, was ſie eigentlich darinnen ſuchen ſolten. Ich handele hier einen Theil der Welt-Weißheit ab, und zwar denjenigen, welcher das Thun und Laſſen der Menſchen erkläret. Wer nun mit Worten nicht anders vorgeben will, als was die Sache ſelbſt redet, der muß bey einem ſolchen Vorhaben zeigen, was durch den Willen der Menſchen möglich iſt und wie es ſeyn kan, daß ſich ein Menſch determiniren kan gewiſſe Handlungen zu vollbringen und andere hingegen zu unterlaſſen. Ein Welt-Weiſer zeiget jederzeit den Grund

an, daraus man erſehen kan, warum etwas vielmehr möglich, als unmöglich iſt, und erkläret demnach in gegenwärtigem Falle, warum man ſich vielmehr zu dieſer, als zu jener Handlung determiniret. Es iſt aus meinen andern Schrifften bekandt, daß ich die Schrancken der gemeinen Erkäntniß und der Erkäntniß eines Welt-Weiſen zuerſt recht aus einander geſetzet, nachdem ich die Seele genauer als andere kennen lernen. Der Herr von Tſchirnhauſen war auf gutem Wege: allein er konte ſich nicht völlig zu rechte finden, weil er den Unterſcheid aus der Mathematick erkennen wolte, da nach meinem Begriffe die mathematiſche Erkäntniß eine gantz beſondere Art iſt, die mit der philoſophiſchen ſo wenig gemein hat, als die philoſophiſche mit der gemeinen oder hiſtoriſchen. Derowegen da ich den Unterſcheid dieſer dreyfachen Erkäntniß beſtändig vor Augen habe; ſo hat es auch nicht wohl anders ſeyn können, als daß ich auch in der Moral den Grund von den Handlungen der Menſchen aus dem

We-

Weſen und der Natur der Seele anzeigete, keinesweges aber mich bloß damit vergnügete, was ich durch Erwegung einiger Exempel als wahrſcheinlich erkandte. Ich habe demnach für allen Dingen unterſucht, wie die Handlungen müſſen beſchaffen ſeyn, daß man ſie wollen kan, und wie ſie ſeyn müſſen, damit man einen Abſcheu an ihnen hat, wenn man ihre Beſchaffenheit völlig einſiehet. Und dadurch habe ich auf eine begreifliche Weiſe erwieſen, daß die Handlungen der Menſchen an ſich nothwendig gut oder böſe ſind, keinesweges aber erſt durch den Befehl oder das Verbot eines Oberen gut oder böſe werden. Gleichwie ich aber zuerſt in meiner Metaphyſick, oder den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt, auf eine begreifliche Art erkläret, was das heiſſe, ein jedes Ding ſey vollkommen; ſo habe ich auch gefunden, daß eine dergleichen Vollkommenheit in dem Wandel der Menſchen ſtatt finde, und

ſeine Handlungen ſich entweder dergeſtalt determiniren laſſen, daß dieſelbe Vollkommenheit erreichet, oder auf eine andere Weiſe, dadurch ſie geſtöhret wird. Und was noch mehr iſt, ich habe gefunden, daß eben diejenigen Handlungen, wodurch eine Vollkommenheit nicht nur in dem Wandel eines Menſchen, ſondern des gantzen menſchlichen Geſchlechtes zuſammen erreichet wird, keine andere als dieſe ſind, wodurch die Vollkommenheit unſerer Seele und unſeres Leibes, wie auch unſeres äuſſerlichen Zuſtandes befördert wird, und keine andere als dieſe, welche an ſich gut ſeyn, ja keine andere als dieſe, die das einige Mittel ſind, wodurch die Glückſeeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes ſich befördern läſſet. Derowegen hat man einen ſichern Grund, daraus ſich alles beurtheilen läſſet, was von den Handlungen der Menſchen zu beurtheilen vorkommen kan, woferne man nur verſtehet, was die Vollkommenheit der Dinge zu ſagen hat: welches ich in meinen Gedancken von Gott,

der Welt und der Seele deutlich erkläret. Ich weiß wohl, daß Kinder am Verſtande dieſen Grund für ſchlüpfferig angeſehen: allein ich kan ihnen weiter nichts rathen, als daß ſie ſich im Nachdencken üben und den Begriff von der Vollkommenheit nicht nach ihrer Einbildung auslegen, ſondern ſo annehmen, wie ich ihn angegeben. Es haben aber die von mir beſtetigten Gründe von den Handlungen der Menſchen den beſonderen Vortheil, daß man dadurch alle Handlungen, ſie mögen Nahmen haben wie ſie wollen, ja alle Minen und Geberden determiniren kan, wie ſie in einem jeden ſich ereignendem Falle müſſen beſchaffen ſeyn: dergleichen noch aus keinen andern Gründen ſich hat zeigen laſſen, die man zu Beurtheilung der Handlungen der Menſchen angegeben. Und ſchon deswegen, weil ſich alle Handlungen, die in unſerer Gewalt ſind, aus einerley Gründen determiniren laſſen, ſtimmet alles, was von dem freyen Willen des Menſchen kommen kan, von dem gröſten an

bis auf das kleineſte mit einander uͤber-
ein, und aus meinen Gruͤnden erhellet
dieſe ſchoͤne Ubereinſtimmung. Ich ha-
be ferner gezeiget, wie es moͤglich iſt ei-
nen Menſchen zu verbinden etwas zu
thun und zu laſſen, und inſonderheit die
natuͤrliche Verbindlichkeit in einem un-
verhofften Lichte vorgeſtellet, die man
vor dieſem mehr zu nennen, als zu er-
klaͤren gewuſt. Und eben daraus er-
hellet, daß bloß mit der natuͤrlichen
Verbindlichkeit die Tugend beſtehen kan;
alle uͤbrige aber weiter nichts als eine
aͤuſſerliche Zucht wuͤrcket. Derowegen
da man in der Moral zeigen ſoll, wie
man zur Tugend gelanget; ſo kommet
es hauptſaͤchlich darauf an, daß man
zeiget, wie es anzufangen, damit man
der natuͤrlichen Verbindlichkeit ein Ge-
nuͤgen thut. Bey dieſer Verbindlichkeit
bleibet der Menſch gantz frey in ſeinen
Handlungen und er iſt niemahls freyer
als wenn er nach derſelben handelt:
hingegen bey aller uͤbrigen Verbindlich-
keit iſt eine Art des Zwanges anzutref-

 ſen,

ſen, welcher für diejenigen nöthig iſt, die die Beſchaffenheit ihre Handlungen recht einzuſehen nicht vermögend ſind. Verſtändige und vernünfftige Menſchen brauchen keine weitere Verbindlichkeit als die natürliche: aber unverſtändige und unvernünfftige haben eine andere nöthig und die muß die knechtiſche Furcht für der Gewalt und Macht eines Oberen zurücke halten, daß ſie nicht thun, was ſie gerne wolten. Wenn man demnach den Menſchen lencken will; ſo kan man es auf zweyerley Weiſe angreiffen. Entweder man lencket ihn durch Zwang, wie das Viehe, oder durch Hülffe der Vernunfft, wie eine vernünfftige Creatur. Mit dem erſten habe ich in der Moral nichts zu thun: denn dadurch bringet man niemanden zur Tugend, ſondern bloß zu einer äuſſerlichen Gewohnheit im Guten, oder auch zu einem verſtellten Weſen, dabey keine Wahrheit iſt. Allein das andere iſt mein Werck, als der ich mir angelegen ſeyn laſſe die Tugend unter den Men-

ſchen in beſſere Aufnahme zu bringen. Ich handele freylich als ein Weltweiſer bloß von der natürlichen Tugend: allein erleuchtete Gottesgelehrten ſehen gar wohl, wie ſie dieſes auch bey der chriſtlichen gebrauchen können. Die Regeln, welche ich vorſchreibe, ſind ſo beſchaffen, daß ſie ſich ausüben laſſen, wenn man es recht angreiffet. Es iſt aber ein groſſes Verſehen, daß man ſich einbildet, man könne zur Ausübung ohne Bemühung gelangen, gleich als wenn es mit der Seele eine andere Beſchaffenheit hätte als mit dem Leibe, der nicht gleich zu thun geſchickt iſt, wenn er verſtehet, wie es müſſe gemacht werden. Wie viel erfordert es Mühe, ehe man in den Leibes-Ubungen eine Fertigkeit erreichen kan? Wie will man ſich aber bereden, daß man in den Gemüths-Ubungen ohne Bemühung zu einer Fertigkeit kommen kan? Dieſes erinnere ich zu dem Ende, damit man Regeln, die man auszuüben noch zu ungeſchickt iſt, nicht für ſolche ausgiebet, die ſich nicht aus-

üben laſſen. Ich habe aber dadurch die gantze Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen nicht wenig erleichtert, daß ich gewieſen, wenn man den Willen lencken will, ſey es eben ſo viel als wenn man diſputiret, indem man wie dort jederzeit auf einen von den beyden Förderſätzen eines Schluſſes zu antworten hat. Und hierdurch habe ich einen neuen Nutzen der Schlüſſe gezeiget, der in der That nicht geringer iſt als der andere, da ich durch die förmlichen Schlüſſe die Folge der Gedancken in der Seele auf eine verſtändliche Art erkläre. Wie fruchtbar meine Sätze in der Moral ſind, kan man auch aus der Politick erſehen, als die gantz darauf erbauet iſt. Freylich dörffte es einigen ſeltſam vorkommen, daß man die Politick auf die Moral erbauet, da ihrer Meinung nach dieſe beyden diſciplinen nichts mit einander gemein haben: allein es brauchet weiter nichts, als daß man die Politick aufſchläget, ſo wird man finden, wie es angehet, und ſehen, daß

 keine

keine ungereimte Sätze in der Politick heraus kommen, wenn man ſie in meinen moraliſchen Sätzen feſte gründet. Was nun aber den Unterſcheid dieſer neuen Auflage von der vorigen betrifft; ſo iſt darinnen nichts geändert worden, ſondern alle Sätze ſind ſtehen geblieben, wie ſie in der erſten zu finden. Denn was ich daſelbſt geſchrieben, iſt aus keiner Ubereilung hingeſetzet worden, ſondern ich habe es von vielen Jahren her überdacht und vielfältig andern erkläret, und ihnen zu Gefallen alles auf das ſorgfältigſte aus einander gewickelt. Ich habe auch auf die Erfahrung acht gegeben und gefunden, daß es damit überein kommet. Keinen neuen Articul habe ich nirgends dazu ſetzen mögen, damit die Zahl der §§. nicht verändert würde, weil ſie in der Politick angeführet werden. Nur habe ich hin und wieder etwas weniges beygefüget, was zu mehrerer Erläuterung und Beſtätigung der daſelbſt fürgetragenen Lehren dienet: welches Kenner nicht für geringe achten

wer-

werden. Auch habe ich nicht dasjenige an gehörigem Orte einzurücken vergeſſen, was ſich als einen Zuſatz aus den erwieſenen Gründen herleiten läſſet. Von Einwürffen iſt mir nichts zu Ohren kommen, darauf ich acht zu haben für nöthig befunden hätte. Es wäre auch hier nicht der Ort Streitigkeiten mit einzumengen. Kenner meiner Schrifften und meiner Kräffte billigen und rathen, daß ich nicht darauf acht haben ſoll, wenn auch jemand Luſt haben ſolte mit mir zu zancken, damit nicht die Zeit, die ich auf was beſſeres anwenden kan, ohne Nutzen zugebracht wird und die Arbeit unterbleiben muß, daran Liebhabern der Wahrheit mehr gelegen, als an einem Unterrichte ſolcher Leute, die der Wahrheit feind ſind und nicht gerne Unterricht annehmen wollen. Ich trachte nur darnach, wie ich die Wahrheit finde. Die muß beſtehen und kan von niemanden überwältiget werden: vielmehr müſſen die vor ſich zu Schanden werden, die ihr wiederſprechen.

chen. Ich ſuche mit der Wahrheit weder Geld, noch Ehre: darum iſt mir nichts daran gelegen, ob ſie einer annimmet, oder verachtet. Wer ſie annimmet, der hat vor ſich den Nutzen davon: wer ſie aber verachtet, der thut mir keinen, ſich aber den gröſten Schaden, jedoch einen Schaden, den ich weder verurſachet, noch veranlaſſet habe, ſondern zu verhüten mir habe angelegen ſeyn laſſen. Ich freue mich, daß meine Arbeit viel Liebhaber gefunden: allein ich werde mich noch mehr freuen, wenn ich vernehmen werde, daß viel dadurch auf der Tugendbahn ihre Glückſeeligkeit gefunden, welches das einige iſt, ſo ich von Hertzen wünſche. Halle den

15. Decembr. 1722.

Vorbericht,
ſo zu dieſer dritten Auflage hinzukommen.

§. 1.

Unpartheyiſches Urtheil derer, die Einſicht haben, von den Schrifften des Autoris.

Als meine Schrifften von der Welt-Weißheit und unter ihnen gegenwärtige von der Menſchen Thun und Laſſen heraus kamen, urtheileten diejenigen, welche vor ſich die Sachen einzuſehen und zu beurtheilen vermögend, darbey aber von keinen wiedrigen Affecten eingenommen ſind, es würde hinführo Verſtand und Tugend allgemein werden und jedermann ſich beſtreben durch dieſes Mittel die Glückſeeligkeit des Lebens zu erreichen: man lieſſe ſich aber nicht träumen, daß der Neid einige verleiten würde nicht allein ihre Augen zuzuſchlieſſen, ſondern auch andere, die nur mit fremden Augen ſehen, gewaltthätig im Dunckeln zu behalten. (a) Ich habe dieſe Abſicht dabey gehabt und bin vor mich gewiß, daß dasjenige, was ich gegeben, darzu dienlich. Und wenn es möglich wäre, daß die gantze Welt auf einmahl unvermögend würde von einer Sache aus ihrer inneren Beſchaffenheit vor ſich zu urtheilen, und einen Wiederſchall der Neider abgebe; ſo

(a) Ich führe dieſes Urtheil an aus der Zuſchrifft eines berühmten Profeſſoris in der Schweitz, die er ſeinen vernünfftigen Gedancken und Urtheilen von der Beredſamkeit vorgeſetzt.

ſo bin ich doch gewiß, daß, wenn ſo viel Verſtand wieder hinein käme, als ein Urtheil aus inneren Gründen zu fällen erfordert wird, und diejenigen, welche durch andere urtheilen und alſo ihren Verſtand dem Willen unterwerffen müſſen, ihren Vortheil dabey findeten, warum ſie vielmehr ein Wiederſchall derſelben, als längſt vermoderter Neider würden, die gantze Welt ſo urtheilen würde, wie jetzund Gelehrte von Einſicht urtheilen, die kein wiedriger Affect antreibet anders zu reden als ſie gedencken.

§. 2.

Warum der Autor einen Vorbericht dieſer Auflage vorgeſetzt.

Ich habe, wie von allen meinen deutſchen Schrifften von der Welt-Weißheit und deren Vertheidigung, alſo auch inſonderheit von der Moral, die ich in gegenwärtiger abhandele, eine ausführliche Nachricht für diejenigen gegeben, welche von deren Beſchaffenheit Käntniß haben, oder auch dieſelben zu leſen ſich vorbereiten wollen, in dem Buche, welches unter dem Titul: **Ausführliche Nachricht von meinen eigenen Schrifften** ꝛc. heraus kommen (b): allein es kan doch nicht undienlich ſeyn, wenn ich denen zum Beſten, die nicht wiſſen, was ſie in gegenwärtigem Buche ſuchen ſollen, hier kürtzlich, doch deutlich, anzeige,

(b) Dieſes Buch iſt nun zum andern mahle heraus kommen und hin und wieder vermehret worden.

ſtige, was ſie hier beſonders zu ſuchen haben und anderswo vergebens ſuchen würden, damit ſie ſelbſt urtheilen können, wie ſie es nach ihren Umſtänden anzuſehen haben, und ich keine Gelegenheit verſäume das Gute zu befördern, als der ich mir vorgenommen auch ſelbſt zu thun was meine Moral von andern erfordert, und ſolchergeſtalt aus Verleumdungen, Läſterungen und Verfolgungen Anlaß zu nehmen mich und andere im Verſtande und Willen zu beſſern: welches ich auch in der Vorrede über die lateiniſche Logick verſprochen und mir angelegen ſeyn laſſe in der That zu erweiſen, wovon diejenigen urtheilen mögen, welche meine deutſche und lateiniſche Logick gegen einander halten können.

§. 3.

Die innere Beſchaffenheit der freyen Handlungen, die man bisher undeutlich erkandt, und die in dem Weſen und der Natur der Dinge gegründet, habe ich in aller Deutlichkeit vorgeſtellet und gewieſen, wie die freye Handlung mit den natürlichen, welche dem freyen Willen der Seele nicht unterworffen ſind, in eine Zuſammenſtimmung zu bringen, damit der Menſch eine vollkommene Creatur werde und wie die übrige Creaturen aus Nothwendigkeit, alſo auch der Menſch aus Freyheit, der von GOtt

Wie die innere Beſchaffenheit der Handlungen vorgeſtellet worden.

GOtt vorgeſchriebenen Abſicht gemäß verfahre.

§. 4.

Wie die natürliche Verbindlichkeit gezeiget worden.

Ich habe die natürliche Verbindlichkeit gezeiget, deren ein jeder vernünfftiger Menſch, auch ein Atheiſt ſelbſt, Platz geben muß, und ſolchergeſtalt gewieſen, wie man die Bewegungs-Gründe von der Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laſter, und im Gegentheile von der Vortrefflichkeit und dem Vortheile der Tugend darzu gebrauchen kan: wodurch diejenigen von den Atheiſten beſchämet werden, welche gern nach ihren Lüſten und Begierden leben wollen, und alſo meinen, wenn kein GOTT wäre, würde kein Unterſcheid mehr unter Tugenden und Laſtern ſeyn. Und habe ich ſchon anderswo erinnert, daß unſere Gottesgelehrten dieſen Irrthum eben in dieſer Abſicht ſo gewaltig beſtritten, als wenn etwas erſt dadurch gut und löblich würde, weil es GOTT geboten, da vielmehr im Gegentheile GOtt dieſes geboten, jenes verboten, weil das eine gut, das andere böſe iſt nach dem Weſen und der Natur, ſo er denen Dingen gegeben.

§. 5.

Wie die göttliche ausgeführet worden.

Ich bin aber zugleich weiter biß zu der erſten Quelle hinauf geſtiegen, und habe gewieſen, daß die natürliche Verbindlichkeit von GOTT komme und ſolchergeſtalt

als

als eine göttliche anzuſehen ſey, indem GOtt denen Dingen das Weſen und die Natur nach ſeinem freyen Rathſchluſſe gegeben, darinnen die Beſchaffenheit ſeiner Handlungen gegründet, da er gantz andere hätte hervor bringen können. Ich habe ferner erwieſen, daß GOtt den Menſchen noch auf beſondere Weiſe zu dem Geſetze der Natur verbinde, und als eine höchſt-vernünfftige Lehre dargeſtellet, was rohe Gemüther als eine Poſtillen-Wahrheit verlachen, daß auch dasjenige, was natürlicher Weiſe in der Welt erfolget, dennoch eine Strafe und Belohnung von GOTT ſeyn könne. Und damit die göttliche Verbindlichkeit deſto leichter bey dem Menſchen würckte, und nicht als eine Laſt angeſehen würde; ſo habe ich erwieſen, daß ſie eine Wohlthat GOttes ſey, indem uns GOtt zu ſolchen Handlungen verbindet, wodurch wir unſere Glückſeeligkeit finden.

§. 6.

Ich bin aber noch weiter gegangen, und habe in mehrerer Deutlichkeit, als irgend wo zu finden, angewieſen, wie die Erkäntniß GOttes gebrauchet werden kan, ihn in allen ſeinen Handlungen als einen GOtt zu verehren, dergeſtalt daß der Menſch alles thut, was dem Willen GOttes gemäß iſt, nicht mehr bloß in Anſehung der natürlichen Verbindlichkeit, oder auch in Anſe-

Wie die Erkäntniß GOttes zu gebrauchen angewieſen wird ihn in allen Handlungen zu verherzlichen.

Anſehung der von GOTT geſetzten Straffen und Belohnungen, ſondern hauptſächlich aus Liebe und Hochachtung gegen ihn, damit er in allen ſeinen Handlungen verherrlichet werde, und wenn man fraget, warum er dieſes thut, der Grund allzeit in den Vollkommenheiten GOttes geſucht wird. Und hierdurch habe ich gewieſen, was für ein groſſer Unterſcheid ſich zwiſchen einem frommen und einem andern Menſchen befindet, der bloß wie bey den Sineſern ihr groſſer Lehrer Confucius aus einem natürlichen Triebe der Vernunfft eines tugendhafften Wandels ſich befleißiget. Ob ich nun zwar als ein Welt-Weiſer hierbey in meinen Schrifften habe müſſen ſtehen bleiben; ſo bin ich doch als ein Chriſt noch weiter gegangen, und habe darinnen erinnert, wie auch andere noch vor ſich weiter gehen, und auf eben dieſe Art, wie ich durch die Erkäntniß von GOTT die freyen Handlungen zu determiniren angewieſen habe, eben dieſelbe durch die Erkäntniß von Chriſto dieſelbe determiniren können, damit GOtt in Chriſto durch alle unſere Handlungen verherrlichet werde. Und hieraus habe ich gewieſen, wie die tugendhafften Handlungen der Chriſten gantz was anderes ſind als eines Menſchen, der entweder bloß aus dem Triebe der Vernunfft, oder auch wohl in Anſehung GOttes eben

daſſelbe von auſſen thut, was ein Chriſt thut. Auf ſolche Weiſe habe ich gewieſen, wie eine erbauliche Theologia moralis könte verfertiget werden, deren inſonderheit die Prediger ſich mit groſſem Nutzen bedienen könten; andere Sachen zu geſchweigen, die daraus erfolgen.

§. 7.

Gleichwie ich mir aber in meinen Schrifften von der Welt-Weißheit überhaupt vorgenommen habe, alles in einer beſtändigen Verknüpffung mit einander vorzutragen, dergleichen bisher nicht geſchehen; ſo habe ich auch in der Moral eben daſſelbe bewerckſtelliget und ſo gar die darinnen enthaltene Wahrheiten, ſo wohl die zu erwegende, als die zur Ausübung dienende mit den Gründen der Metaphyſick verknüpffet. Man findet alſo hier alles aus inneren Gründen erwieſen, welches inſonderheit in der Moral viel zu ſagen hat, wo man alles nach ſeinem wahren Werthe ſchätzen und ſich den Schein nicht blenden laſſen ſoll. Wie die moraliſchen Wahrheiten mit einander verknüpfft worden.

§. 8.

Es finden ſich auch hier viele beſondere Materien die anderswo noch nicht gründlich abgehandelt worden. Ich will jetzt nur die vornehmſten anführen, damit dieſer Vorbericht nicht ohne Noth weitläufftig werde. Man findet in dieſem Buche die gantze Lehre von dem Gewiſſen und alle Was für beſondere Materien hier abgehandelt werden: 1.) Von dem Gewiſſen.

 dabey

dabey gebräuchliche Redens-Arten mit deutlichen und fruchtbaren Begriffen erläutert, die alle in Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen ſich mit Vortheile gebrauchen laſſen, damit man ſein und anderer ihr Gewiſſen bewahret und ſich eines guten Gewiſſens beſtändig zu erfreuen hat. Und habe ich angewieſen, wie man auch bey ſeinem Thun und Laſſen Bewegungs-Gründe von den Gewiſſen hernehmen ſoll, damit man ſich in allen Handlungen gewiſſenhafft aufführet und ſich ſeines guten Gewiſſens bey allen Wiederwärtigkeiten, die einem von böſen Menſchen deswegen gemacht werden, weil wir Gutes thun, tröſten kan. Die Kunſt der Menſchen Gemüther zu erkennen aus ihren Affecten, davon ſie gerühret werden, und ihren Handlungen, die ſie vollbringen, habe ich zuerſt auf ihre richtige Gründe feſt geſtellet, da man vor dieſem nichts zuverläſſiges in dieſer Materie gehabt, wobey man nicht auf vielfältige Weiſe könte betrogen werden. Und habe ich darneben zugleich gezeiget, wie weit man der Phyſiognomie in dieſem Stücke trauen kan, worinnen bisher alles auf eine ſolche Art abgehandelt worden, daß man nicht die geringſte Wahrſcheinlichkeit darinnen geſehen, und dannenhero in unſeren Zeiten diejenigen ſie gantz verworffen, welche nichts einzuräumen

2.) Von der Kunſt die Gemüther der Menſchen zu erkennen.

räumen gewohnet ſind, als was ſich entweder aus tüchtigen Gründen erweiſen, oder aus richtiger Erfahrung beſtetigen läſſet. Ich habe gewieſen, wie es in Beurtheilung der inneren Beſchaffenheit des Gemüthes aus den Affecten und den Handlungen der Menſchen in Bezähmung der Affecten und Lenckung des Willens auf einen fruchtbaren Vernunfft-Schluß ankomme, damit man weiß was zu thun iſt, und daher die Bezähmung der Affecten und Lenckung des Willens auf die Beantwortung der förderen Sätze des Vernunfft-Schluſſes reduciret: wodurch nicht allein ein neuer und wichtiger, vorhin aber nicht erkandter Nutzen der Vernunfft-Schlüſſe angewieſen worden, den man nicht anders haben kan, als wenn man ſie ordentlich in ihre Forme bringet, ſondern auch die Thüre zu den Erfindungen in der Moral eröffnet worden, wo es auf die Ausübung des Guten und auf die Vermeidung des Böſen ankommet. Man findet die Pflichten gegen GOtt auf eine ſolche Art abgehandelt, als man anderswo vergebens ſuchen wird, dergeſtalt, daß man daraus die Wahrheit deſſen in vollem Lichte ſiehet, was der Apoſtel Johannes ſaget: **Wer da ſaget, ich kenne GOTT und hält ſeine Gebote nicht, der iſt ein Lügner und in ſolchem iſt keine Wahrheit,** 1. Joh. II. 4.

3.) Von einem ſonderbahren Nutzen der Vernunfft-Schlüſſe in verſchiedenen Ausübungen der Moral.

4.) Von den Pflichten gegen GOtt.

und abermahl: **Wer nicht lieb hat, der kennet GOtt nicht**, 1. Joh. IV. 8. und auf eine deutliche Art begreiffet und andere lehren kan, wie GOTT in allen unſeren Handlungen, oder in allem, was wir thun und laſſen, als ein GOTT verherrlichet werde, wie ſchon vorhin erinnert worden (§. 6.). Und eben dieſes hat den frommen und gewiſſenhafften Theologum, deſſen Urtheil von meinen Schrifften ich in der ausführlichen Nachricht von ihnen (§. 212. p. 613. & ſeqq.) angeführet, bewogen, daß, nachdem er ſich ein gantzes Jahr Zeit darzu genommen, meine Metaphyſick und Moral mit Bedacht nach und nach, wie es nöthig iſt, woferne man ſie einſehen will, zu durchleſen, und alles reiflich zu erwegen, unter andern gerühmet, was für herrliche *Moralia* ich von der Liebe und Furcht GOttes und dem Vertrauen gegen ihn vortrage.

5.) Von dem Nutzen und der Einrichtung der Gebets-Formeln.

Den Nutzen und die Beſchaffenheit der Gebets-Formeln habe ich gleichfalls auf feſte Gründe geſetzet, darauf ſich viel erbauliches bauen läſſet, woferne man über meine Schrifften kommet daraus zu lernen und ſie nicht zu tadeln und zu läſtern. Wir haben das Exempel an dem frommen und gelehrten Theologo, deſſen Zeugniß ich erſt angeführet, als welcher an angezogenem Orte geſtehet, daß ich von den Gebets-Formeln pie ac docte, gottesfürch-

tig und gelehrt, rede nach Art rechtſchaffener Theologorum. Vielleicht findet man auch die Materie von dem Gebete ſelbſt aus den Gründen der Vernunfft ſo ausgeführet, als bey denen, welche von dem Rechte der Natur geſchrieben, und in den Schrifften der Welt-Weiſen nicht zu finden. Und werden hierdurch Gründe an die Hand gegeben, wodurch auch diejenigen, welche das Gebet geringe ſchätzen, oder auch wohl gar verachten, indem ſie dem Worte GOttes kein Gehöre geben, auch aus der Vernunfft von der Verbindlichkeit und Frucht des Gebetes überzeuget werden. Wo Tugenden und Laſter ſo nahe an einander ſind, daß man ſie leicht mit einander vermengen und das Gute ſelbſt für böſe halten kan, habe ich die Grentzen genau von einander unterſchieden, daß man weder für Böſe hält, was Gut iſt, noch unter dem Scheine des Guten Böſes thut. So habe ich Geitz von Fleiß im Erwerben, Kargheit von Sparſamkeit, Niederträchtigkeit von Demuth, Ehrgeitz von der Bemühung nach einem wahren Ruhme 2c. auf das genaueſte unterſchieden, daß man weder bey ſich noch andern das Laſter für die Tugend und die Tugend für das Laſter anſehen wird, woferne man nur in dem Stande iſt nach denen gegebenen Begriffen in vorkommenden Fällen

6.) In Entſcheidung der Grentzen zwiſchen Tugend und Laſter.

zu urtheilen. Wie dann überhaupt von allen Tugenden und Laſtern ſolche Begriffe gewehret worden, daß, woferne man nur um die Tugenden des Verſtandes ſich ſo bemühet, wie ich es angewieſen, man von dem ſo gewöhnlichen Selbſt-Betruge weit entfernet ſeyn wird. Inſonderheit habe ich auch die Pflichten gegen die Feinde abgehandelt, welche man ſonſt in den Schrifften der Welt-Weiſen nicht antrifft und erwieſen, daß die Liebe der Feinde der Vernunfft gemäß und hingegen der Haß derſelben ihr zuwieder ſeyn, welches einige für unmöglich gehalten. Und hat dieſes der vorhin erwehnte Theologus auch für ſo wichtig angeſehen, daß er es ſeinem Zeugniſſe von meinen Schrifften einverleibet.

7.) In Abhandlung der Pflichten gegen Feinde.

§. 9.

Wie die Gründe von dem, was löblich iſt, beſtetiget worden.

Man hat zu allen Zeiten erkandt, daß auſſer der Tugend auch noch andere Handlungen ſind, die man für löblich und anſtändig hält und nebſt denen anſtändigen Minen und Geberden unter die guten Sitten zu rechnen pfleget: allein man hat entweder gar keine Gründe gefunden, daraus man dieſe anſtändige und unanſtändige Sitten beurtheilen kan, oder hat Gründe angegeben, die mit der Tugend nicht zu ſammen ſtimmen und gröſten Theils auf die Einbildung der Leute ankommen. Ich habe

habe zuerſt gewiſſe Gründe angewieſen, daraus man ſo wohl als dasjenige, was zur Tugend gehöret, mit Gewißheit erweiſen kan, was löblich und anſtändig iſt. Und zwar habe ich dargethan, daß einerley Gründe ſind, wodurch die tugendhafften Handlungen und wodurch anſtändige Sitten determiniret werden, wenn es auch auf die geringſte Minen und Geberden ankommet. Es finden demnach hier alle Gewohnheiten der Völcker ihren Richter, und wird nichts der bloſſen Einbildung überlaſſen. Aber eben dadurch wird erſt in dem, was freywillig iſt, überhaupt eine Zuſammenſtimmung erhalten und zugleich mit dem, was im Menſchen ohne ſeinen freyen Willen geſchiehet, in eine Harmonie geſtellet: wodurch die Vollkommenheit des Menſchen erhalten wird, um deren Willen es nicht angehet, daß der Menſch nach ſeinem Belieben ſeine Handlungen, Minen und Geberden determiniren kan. Dieſes iſt eine reiche Quelle, daraus vieles hergeleitet werden kan, welches aber im gegenwärtigen Wercke nicht geſchehen können.

§. 10.

Wie die freywillige Ausübung des Guten befördert wird.

Und da diejenigen, welche insgemein andere zur Tugend aufmuntern und von den Laſtern abhalten ſollen, alles durch Zwang ſuchen wollen, als wenn der Menſch keinen freyen Willen hätte, ſondern eben ſo wie das

das unvernünfftige Viehe abgerichtet werden müſte; ſo habe ich im Gegentheile gewieſen, wie der Menſch das Böſe ungezwungen laſſen und das Gute freywillig ausüben ſoll. Meine gantze Moral iſt auf die Natur des freyen Willens gebauet, und weiß von keinem Zwange, unerachtet ich den natürlichen Kräfften keinesweges zuſchreibe, was aus der Gnade kommet, indem niemand deutlicher als ich, den Unterſcheid deſſelben zu zeigen, Gründe an die Hand gegeben habe, ob ich zwar dasjenige, was dazu gehöret, nicht ſelber ausführen dörffen, weil ich bey demjenigen verbleiben müſſen, was aus den Gründen der Vernunfft erkandt werden mag: hingegen dasjenige bey Seite ſetzen, was in die Welt-Weißheit nicht gehöret. Niemanden hat die Freyheit des Willens mehr brauchbar gemacht als eben ich gethan und deutlicher erwieſen, wie davon die Tugend ihre Schönheit und Belohnung, das Laſter hingegen ſeine Schändlichkeit und Beſtraffung erhält. Wer mit Verdrehung der vorherbeſtimmten Harmonie ein anderes erhärten will, dem habe ich längſt nach Hauſe geleuchtet, da ich öffentlich meine Feinde provociret, ſie ſolten einen einigen Satz in der Moral zeigen, da die vorherbeſtimmte Harmonie als ein Grund etwas zu erweiſen gebrauchet worden, und keiner einen

nen einigen anführen können. Ich biete auch noch einem jeden Trotz, dergleichen anzuführen. Er mag in Ewigkeit ſuchen, und er wird keine Stelle finden, wo von derſelben zu Beſtetigung einer moraliſchen Wahrheit etwas wäre angeführet worden. Derowegen iſt gar nicht nöthig, daß man ſich in der Moral um dieſelbe bekümmert, als wo es gleich viel gilt, wie man die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele erkläret, wenn man nur annimmet, was der Erfahrung gemäß iſt und in der vorherbeſtimmten Harmonie gleichfalls angenommen wird, daß Leib und Seele ſo verfahren, als wann ſie einander würckten.

§. 11.

Daß alles was geſaget worden, ſich in der That ſo befinde.

Wer ohne Vorurtheil und mit Fähigkeit über meine Schrifften kommet, der wird finden, daß alles Wahrheit ſey, was ich hier geſchrieben. Ich bin GOtt lob! längſt darüber weg, daß ich mich in dergleichen Urtheilen ſelbſt betrügen ſolte, indem ich die Sache aus ihren inneren Gründen beurtheile und mit auswärtigen nichts zu thun habe. Wer meine lateiniſche Logick inſonderheit geleſen und verſtanden, der wird ſehen, daß ich verſtehe, was zu gründlicher Erkäntniß der Wahrheit erfordert wird und was für Uberlegung nöthig iſt, damit man verſichert ſeyn kan, ob man in der Sache Gewißheit hat, oder nicht: er wird aber

auch aus dem Wercke ſelbſt erſehen, daß ich die Regeln, welche ich andern gebe, auch ſelbſt anbringen kan. Ich liebe Wahrheit und bin gewiß, daß ſelbſt durch den Gebrauch meiner Schrifften ins künfftige noch mehreren als jetzund die Augen aufgehen werden und ſie daher in dem Stande ſeyn zu urtheilen, ob das Wahrheit ſey, was ich hier geſchrieben. Wer nicht ſehen will, der ſey immerhin blind: wer aber die Wahrheit liebet und durch deren Erkäntniß ſeine und der übrigen Menſchen Glückſeeligkeit befördern will, der leſe meine Schrifften mit ſolcher Aufmerckſamkeit, wie ich in der Logick erfordere, daß man Bücher leſen ſoll, darinnen gründlich abgehandelt worden, was Wahrheit iſt. Ich habe dieſes nicht mir, ſondern denen zum Beſten erinnern ſollen, die es einmahl zu ſpäte bereuen werden, daß ſie verſäumet, was ihnen in ihrem Leben ſo nützlich geweſen wäre. Wer die Wahrheit läſtern und das Gute verwerffen will, der thue immerhin, was er nicht laſſen kan. Mich befremdet dieſes nicht, ſonſt müſte ich vergeſſen haben, was Chriſtus zu ſeinen Jüngern ſagte, als er ſie ausſandte die Wahrheit zu lehren, welche die Phariſäer nicht leiden konten, damit ihre Scheinheiligkeit nicht verrathen und ihr Anſehen bey den Leuten vergeringert würde: **Haben ſie den Hauß-Vater Beelzebub geheiſ-**

ſen,

ſen, wie viel mehr werden ſie ſeine Hauß-Genoſſen alſo heiſſen ꝛc. Matth. X. 26.

§. 12.

Gleichwie aber inſonderheit dieſe meine Schrifft dazu dienet, daß die Menſchen den Weg zur Tugend einſehen, ihr natürliches Unvermögen erkennen, und die in der Schrifft geoffenbahrte Wahrheit hoch achten lernen, und dannenhero ich auch ſchon in der Vorrede zu der andern Auflage erinnert, daß Prediger ſich mit Nutzen meiner Moral bedienet, indem ſie nach Anleitung derſelben alle Wahrheiten, die ſie erkläret, zu Bewegungs-Gründen eines chriſtlichen Wandels gemacht, und in ihrer Ordnung die Bewegungs-Gründe von der inneren Beſchaffenheit der Handlungen, denen Eigenſchafften GOttes, dem Wercke der Erlöſung und dem Zuſtande des Gewiſſens nach dieſer dreyfachen Erkäntniß zu groſſer Erbauung ihrer und ihrer Zuhörer getrieben; ſo wünſche ich auch von Hertzen, daß ein jeder, der über meine Moral ins künfftige kommen wird, als eine Biene dieſen Honig daraus ſaugen möge, und alle, die mir aus intereſſirten Abſichten zuwieder ſind und mich ohne Urſache haſſen, ſolche Leute werden mögen, wie meine Moral haben will, das iſt, die durch ihren Wandel als vernünfftige Menſchen, als Creaturen, die zur Ehre GOt-

Wunſch des Autoris.

auch aus dem Wercke ſelbſt erſehen, daß ich die Regeln, welche ich andern gebe, auch ſelbſt anbringen kan. Ich liebe Wahrheit und bin gewiß, daß ſelbſt durch den Gebrauch meiner Schrifften ins künfftige noch mehreren als jetzund die Augen aufgehen werden und ſie daher in dem Stande ſeyn zu urtheilen, ob das Wahrheit ſey, was ich hier geſchrieben. Wer nicht ſehen will, der ſey immerhin blind: wer aber die Wahrheit liebet und durch deren Erkäntniß ſeine und der übrigen Menſchen Glückſeeligkeit befördern will, der leſe meine Schrifften mit ſolcher Aufmerckſamkeit, wie ich in der Logick erfordere, daß man Bücher leſen ſoll, darinnen gründlich abgehandelt worden, was Wahrheit iſt. Ich habe dieſes nicht mir, ſondern denen zum Beſten erinnern ſollen, die es einmahl zu ſpäte bereuen werden, daß ſie verſäumet, was ihnen in ihrem Leben ſo nützlich geweſen wäre. Wer die Wahrheit läſtern und das Gute verwerffen will, der thue immerhin, was er nicht laſſen kan. Mich befremdet dieſes nicht, ſonſt müſte ich vergeſſen haben, was Chriſtus zu ſeinen Jüngern ſagte, als er ſie ausſandte die Wahrheit zu lehren, welche die Phariſäer nicht leiden konten, damit ihre Scheinheiligkeit nicht verrathen und ihr Anſehen bey den Leuten vergeringert würde: **Haben ſie den Hauß-Vater Beelzebub geheiſ-**

ſen,

ſen, wie viel mehr werden ſie ſeine Hauß-Genoſſen alſo heiſſen 2c. Matth. X. 26.

§. 12.

Gleichwie aber inſonderheit dieſe meine Schrifft dazu dienet, daß die Menſchen den Weg zur Tugend einſehen, ihr natürliches Unvermögen erkennen, und die in der Schrifft geoffenbahrte Wahrheit hoch achten lernen, und dannenhero ich auch ſchon in der Vorrede zu der andern Auflage erinnert, daß Prediger ſich mit Nutzen meiner Moral bedienet, indem ſie nach Anleitung derſelben alle Wahrheiten, die ſie erkläret, zu Bewegungs-Gründen eines chriſtlichen Wandels gemacht, und in ihrer Ordnung die Bewegungs-Gründe von der inneren Beſchaffenheit der Handlungen, denen Eigenſchafften GOttes, dem Wercke der Erlöſung und dem Zuſtande des Gewiſſens nach dieſer dreyfachen Erkäntniß zu groſſer Erbauung ihrer und ihrer Zuhörer getrieben; ſo wünſche ich auch von Hertzen, daß ein jeder, der über meine Moral ins künfftige kommen wird, als eine Biene dieſen Honig daraus ſaugen möge, und alle, die mir aus intereſſirten Abſichten zuwieder ſind und mich ohne Urſache haſſen, ſolche Leute werden mögen, wie meine Moral haben will, das iſt, die durch ihren Wandel als vernünfftige Menſchen, als Creaturen, die zur Ehre GOt-

Wunſch des Autoris.

GOttes gemacht worden, und als Chriſten, in denen GOTT durch Chriſtum verherrlichet wird, gerechtfertiget werden. Jch vor meine Perſon werde nicht müde werden auf meinem Wege fortzufahren und in ihrer Ordnung die Moral mit ſolchem Unterſcheide von der deutſchen heraus geben, wie die lateiniſche Logick ſich von der deutſchen unterſcheidet. Marburg den 8. Sept. 1728.

Vernünfftige Gedancken
von
Der Menſchen Thun und Laſſen.

Der I. Theil.

Von dem Thun und Laſſen der Menſchen überhaupt.

Das 1. Capitel.

Von einer allgemeinen Regel der menſchlichen Handlungen und dem Geſetze der Natur.

§. 1.

Wir finden in der Erfahrung gegründet, daß ſo wohl einige Gedancken der Seele, als Bewegungen des Leibes von dem Willen der Seele herrühren: andere hingegen ihm nicht unterworfen ſind (§. 325. Met.). Z. E. Es beruhet auf meinem

Von welchem Thun und Laſſen der Menſchen hier gehandelt wird.

Om. Mentis Cogi... et omnes ...mutationes aut ...nem S. in Voluntate ho... aut minus.

nem Willen, daß ich jetzund meine Gedancken auf die Betrachtung der Wohlthaten GOttes richte, die er mir in vergangenen Zeiten erwieſen; aber nicht, daß ich die Perſon ſehe, die mir begegnet, oder das Geſchrey der Lermenden höre (§. 219. 786. Met.); noch auch daß ich an diejenigen Dinge gedencke, die mir dabey einfallen (§. 238. Met.). Nicht weniger ſtehet es in meinem Willen, ob ich jetzund ſtehen oder ſitzen will; aber nicht, ob ich die genoſſene Speiſe verdaue, oder nicht (§. 519. Met.).

Was zu den Handlungen der Menſchen gehöret.

Da nun dasjenige, was von unſerem Willen herrühret, ſeinen Grund im Willen (§. 29. Met.) und alſo in uns hat (§. 197. Met.), ingleichen die Bewegungen des Leibes, die dem Willen unterworffen ſind, ihren Grund in dem Zuſtande des Leibes haben (§. 878. 882. Met.); ſo gehören ſo wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren, unter unſer Thun (§. 104. Met.) und, da der Wille eine Freyheit hat aus möglichen Dingen zu erwehlen, was uns am meiſten gefället (§. 510. Met.); ſo iſt auch dieſes Thun der

Welches frey ſind.

Menſchen frey, und erhält daher den Nahmen **freyer Handlungen.** Nemlich die Bewegungen des Leibes, dadurch die Begierden der Seele erfüllet werden, ſind frey in Anſehung der Seele (§. 884. 885. Met.): hingegen da auſſer dem Willen keine Freyheit anzutreffen (§. 492. 519. Met.); ſo iſt auch bey

bey dem Thun der Menſchen, es mag in Gedancken der Seele, oder in Bewegungen des Leibes beſtehen, keine Freyheit, wenn es dem Willen nicht unterworffen iſt. Und daher iſt es nothwendig: erhält auch daher den Nahmen einer **nothwendigen Handlung.** Hier haben wir bloß mit den freyen Handlungen der Menſchen; keinesweges aber mit den nothwendigen zu thun.

Welche nothwendig ſind.

§. 2. Die freyen Handlungen der Menſchen ziehen viel veränderliches nach ſich, ſo wohl in dem inneren Zuſtande des Menſchen, in Anſehung der Seele und des Leibes, als in dem äuſſeren, in Anſehung ſeiner Ehre, ſeines Vermögens und was ſonſt dazu gehöret, nicht allein unter den allgemeinen Umſtänden, die ſich jedesmahl bey derſelben Handlung finden, ſondern auch unter den beſonderen, die nur in einigen Fällen vorkommen und wodurch die beſondern Fälle von einander unterſchieden ſind. Hierinnen ſind ſie nicht alle einander gleich. Der innere Zuſtand der Seele und des Leibes, ſo wohl als der äuſſere, welcher durch Hülffe unſerer freyen Handlungen erhalten wird, ſtimmet entweder mit dem Weſen der Seele und des Leibes und dem vorhergehenden Zuſtande überein, oder iſt ihm zu wieder. Weil der Beweiß hiervon allzutief in die ſubtileſten Wahrheiten eindringet, die ich zum Theil in meinen Gedancken von GOtt, der

Unterſcheid der freyen Handlungen.

Welt und der Seele des Menſchen fürgetragen, auch ſich in dieſem gantzen Buche nach und nach von den beſondern Arten der Handlungen zeigen wird, was wir hier überhaupt erweiſen ſolten; ſo will ich mich hier bloß auf die Erfahrung beruffen, und mit einigen Exempeln den Satz zu erläutern vor dieſes mahl begnügen. Der Menſch hat ein Geſchicke von Natur die Wahrheit zu erkennen: jemehr er Wahrheit würcklich erkennet, je geſchickter wird er dieſelbe zu erkennen. Der Zuſtand alſo der Seele, welcher durch ihre freye Handlungen, nemlich durch vielfältige Bemühung in Erkäntniß der Wahrheit erhalten wird, ſtimmet mit dem natürlichen zuſammen, und iſt ihm keinesweges zuwieder. Man ſetze es ſey ein Menſch in ſeinem Leibe munter und ohne Schmertzen: weñ er viel Speiſe und Tranck zu ſich nimmet; ſo befindet er ſich matt und empfindet Schmertzen im Haupte, auch wohl in anderen Gliedern. Der gegenwärtige Zuſtand des Leibes iſt demnach dem vorhergehenden zu wieder; ja er ſtreitet auch mit dem vorigen Zuſtande der Seele. Denn da die Seele vorher in dem Stande war mit Luſt einer Sache nachzudencken, und was ihr beliebte, zu überlegen; ſo iſt ſie jetzund verdrießlich, und kan ihre Gedancken nicht lange bey einander behalten. Da ſie vorher ruhig und freudig war; ſo wird ſie jetzund durch den Schmertz und allerhand wiedrige Affecten be-

Wird durch Exempel erläutert.

un-

unruhiget und betrübet. Wer in gutem Anſehen iſt und verrichtet etwas löbliches, der erhält dadurch noch gröſſeres Anſehen, und demnach ſtimmet der folgende äuſſere Zuſtand mit dem vorhergehenden überein: hingegen wenn er etwas vornimmet, das mit Recht von Verſtändigen geſcholten wird; ſo lauffet dieſes ſeinem guten Anſehen und folgends ſeinem vorhergehenden Zuſtande zu wieder. Wer reich iſt und verſchwendet das Geld, wird dadurch ärmer: und auf ſolche Weiſe iſt gleichfalls der vorhergehende Zuſtand dem folgenden zu wieder. Armuth und Reichthum ſind zwey wiedrige Dinge, die nicht neben einander zugleich beſtehen können.

Wenn der Zuſtand des Menſchen vollkommen.

Weñ nun der gegenwärtige Zuſtand mit dem vorhergehenden und dem folgenden und aller zuſammen mit dem Weſen und der Natur des Menſchen zuſammen ſtimmet; ſo iſt der Zuſtand des Menſchen vollkommen (§. 152. Met.) und zwar um ſo viel vollkommener, je gröſſer dieſe Ubereinſtim̃ung iſt (§. 154. Met.): hingegen wenn der vergangene mit dem gegenwärtigen, oder der gegenwärtige mit dem zukünfftigen ſtreitet, oder auch in dem, was auf einmahl iſt, eines wieder das andere lauffet; ſo iſt der Zuſtand des Menſchen unvollkommen (§. 152. Met.). Auf ſolche Weiſe befördern die freye Handlungen des Menſchen entweder die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihres innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes.

Wenn er unvollkommen.

Corollarium

Zuſatz.

Sie ſind entweder gut oder böſe.

Lehrſatz

§. 3. Was unſeren ſo wohl innerlichen, als äuſſerlichen Zuſtand vollkommen machet, das iſt gut (§. 422. Met.): hingegen was beyden unvollkomener machet, iſt böſe (§. 426. Met.). Derowegen ſind die freyen Handlungen der Menſchen entweder gut, oder böſe (§. 2.).

Wie man die Handlungen beurtheilet.

Problema

§. 4. Wenn man demnach die Handlungen beurtheilen will, ob ſie gut oder böſe ſind; ſo muß man nachforſchen, was ſie veränderliches ſo wohl in unſerm innerlichen Zuſtande des Leibes und der Seele, als in dem äuſſerlichen nach ſich ziehen, und dabey acht haben, ob der veränderte Zuſtand mit dem Weſen und der Natur des Menſchen, das iſt, ſo wohl des Leibes, als der Seele, und dem vorhergehenden Zuſtande zuſammen ſtimmet, oder ob er ihm zu wieder iſt (§. 2. 3.). Es kan zu Exempeln dienen, was von übermäßiger Genieſſung der Speiſe und des Tranckes, von ſeinem Stande ungeziemender Aufführung und der Verſchwendung kurtz vorhin (§. 2.) geſagt worden: und unten, wo die Handlungen der Menſchen insbeſondere erwogen werden, haben wir ſo viel Exempel als Arten der Handlungen.

Sie ſind vor und an ſich gut oder böſe.

§. 5. Weil die freyen Handlungen der Menſchen durch ihren Erfolg, das iſt, dasjenige, was dadurch veränderliches in dem inneren und äuſſeren Zuſtande der Menſchen erfolget, gut oder böſe werden (§. 2. 3.), was aber aus ihnen erfolget, nothwendig daraus kommen

men muß, und nicht auſſen bleiben kan (§. 575. Met.); ſo ſind ſie vor und an ſich ſelbſt gut oder böſe, und werden nicht erſt durch GOTTes Willen dazu gemacht. Wenn es derowegen gleich möglich wäre, daß kein GOTT wäre, und der gegenwärtige Zuſammenhang der Dinge ohne ihn beſtehen könte; ſo würden die freyen Handlungen der Menſchen dennoch gut oder böſe verbleiben. Z. E. Es würde noch wie vorhin die Trunckenheit dem Menſchen ſchädlich ſeyn und in ſeinem Zuſtande allerhand unordentliches Weſen daraus erfolgen, welches zwar nach den beſondern Umſtänden verſchieden iſt, jedoch in einigen allgemeinen beſtändig einerley verbleibet, wie unten an ſeinem Orte umſtändlicher erhellen wird.

§. 6. Die Erkäntniß des Guten iſt ein Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.). Wer die freye Handlungen der Menſchen, die vor und an ſich gut ſind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet, daß ſie gut ſind (§. 206. Met.). Und daher iſt das Gute, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungs-Grund, daß wir ſie wollen. Da nun nicht möglich iſt, daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund des Wollens und nicht Wollens ſeyn kan (§. 10. Met.); ſo gehet es auch nicht an, daß man eine an ſich gute Handlung nicht wollen ſolte, wenn man ſie deutlich begreiffet. Und daher ſind ſie ſo beſchaffen, daß ſie nur können gewolt, aber nicht zugleich nicht gewolt werden, wenn man

Die vor ſich guten können nur gewolt werden, wenn man ſie deutlich begreiffet.

ſie deutlich begreiffet. Wenn wir ſie alſo nicht wollen, iſt keine andere Urſache, als daß wir ſie nicht erkennen: wenn wir gar einen Abſcheu davor haben; ſo müſſen wir ſie uns anders vorſtellen als ſie ſind.

Die vor ſich böſen können nur nicht gewolt werden, wenn man ſie deutlich begreiffet.

Lehrſatz.

§. 7. Gleichergeſtalt iſt die Erkäntniß des Böſen ein Bewegungs-Grund des nicht Wollens (§. 496. Met.), oder des Abſcheues für einem Dinge (§. 495. Met.). Wer die freye Handlungen der Menſchen, die vor und an ſich böſe ſind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet daß ſie böſe ſind (§. 206. Met.). Und daher iſt das Böſe, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungs-Grund, daß wir ſie nicht wollen. Da nun nicht möglich iſt, daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund zum Nicht-Wollen und Wollen ſeyn kan (§. 10. Met.); ſo gehet es auch nicht an, daß man eine an ſich böſe Handlung wollen ſolte, wenn man ſie deutlich begreiffet. Und daher ſind ſie ſo beſchaffen, daß ſie nur können nicht gewolt werden, oder daß man für ihnen einen Abſcheu haben muß, wenn man ſie deutlich begreiffet. Wenn wir ſie wollen, iſt keine andere Urſache, als daß wir ſie nicht kennen, ſondern für etwas anders anſehen als ſie ſind.

Was verbinden iſt.

Erklärung.

§. 8. Einen verbinden etwas zu thun, oder zu laſſen, iſt nichts anders als einen Bewegungs-Grund des Wollens oder nicht Wollens damit verknüpffen.

Exempel.

Z. E. Die Obrigkeit verbindet die Unterthanen den Diebſtahl zu unterlaſ-

laſſen durch die darauf geſetzte Straffe des Stranges. Da nun durch ihre Macht und Gewalt dieſe Straffe mit dem Diebſtahle verknüpffet wird, und gewiß erfolget, daß derjenige an den Galgen kommet, der des Diebſtahles überführet wird dergeſtalt daß er ihn nicht leugnen kan; ſo erkennet einer, der Luſt zum Stehlen bekommet, daraus, daß der Diebſtahl böſe ſey, weil er den Galgen nach ſich ziehet, und davon bekommet er vor dem Diebſtahle einen Abſcheu (§. 495. Met.): folgends verbindet die Obrigkeit die Unterthanen den Diebſtahl zu unterlaſſen, indem ſie einen Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens mit dieſer Handlung verknüpffet. Was demnach den Bewegungs-Grund giebet, daß wir eine Handlung wollen, oder nicht wollen, daſſelbe verbindet uns ſie zu vollbringen, oder zu unterlaſſen. Wie ſich aus dieſem Begriffe alle Verbindlichkeit in allen vorkommenden Fällen erweiſen läſſet und wie fruchtbar er iſt andere Wahrheiten daraus herzuleiten, wird ſich ſo wohl in dieſem Buche als in dem andern von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen überflüßig zeigen. **Fruchtbarkeit des Begriffes.**

§. 9. Da nun dasjenige, was aus den Handlungen der Menſchen erfolget und ſie entweder gut oder böſe machet (§. 2. 3.), von dem Weſen und der Natur herkommet (§. 614. 615. 754. Met.); das gute und ſchlimme aber, was wir in den Handlungen antreffen, die Bewe- **Die Natur verbindet uns die an ſich gute Handlungen**

zu vollbringen, und die an ſich böſe zu unterlaſſen.

gungs-Gründe des Wollens und Nicht-Wollens ſind (§. 496. Met.); ſo hat mit den vor ſich guten und böſen Handlungen der Menſchen (§. 5.) die Natur die Bewegungs-Gründe verknüpffet. Und ſolchergeſtalt verbindet uns die Natur der Dinge und unſere eigene das vor ſich Gute zu thun, und das vor ſich Böſe zu unterlaſſen (§. 8.).

Auch das Beſſere vorzuziehen.

§. 10. Auf eine gleiche Art läſſet ſich erweiſen, daß uns die Natur verbindet das Beſſere dem Geringeren vorzuziehen. Denn das Beſſere iſt mehr gut als das andere und alſo ein ſtärckerer Bewegungs-Grund (§. 521. Met.); ſeine Stärcke aber rühret ſo wohl als ſeine Verbindung mit den Handlungen der Menſchen von der Natur der Dinge her, wie erſt jetzt (§. 9.) gezeiget worden. Daß aus dieſer Handlung mehr Vollkommenheit in dem Zuſtande des Menſchen erfolget, als aus einer anderen, iſt der Natur der Dinge gemäß (§. 630. 757. Met).

Es wird einem Einwurffe begegnet.

§. 11. Vielleicht werden ihnen einige einbilden, es folge auf ſolche Weiſe, daß uns die Natur auch zum Böſen verbinde. Das Böſe hat öfters den Schein des Guten, und dieſer Schein iſt ſo wohl ein Bewegungs-Grund des Willens, als das wahrhafftig gut iſt (§. 424. 502. Met.). Gleichergeſtalt hat mehr als zu ofte das Gute den Schein des Böſen, und dieſer Schein iſt ſo wohl ein Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens als dasjenige, was wahrhafftig böſe iſt (§. cit. Met.); allein

daß

daß der Schein des Guten oder Böſen uns blendet, kommet nicht von der Natur der Dinge, ſondern von unſerer Unwiſſenheit und unſerem Irrthume. Und alſo kan ich nicht ſagen, daß die Natur den Bewegungs-Grund damit verknüpffet, als die durch ſolche Handlungen, welche um unſerer unvollkommenen Erkäntniß willen den bloſſen Schein entweder des Guten oder des Böſen haben, keine Vollkommenheit im erſten, auch keine Unvollkommenheit im anderen Falle in unſeren Zuſtand bringet, und daher weder die erſten gut (§. 422. Met.), noch die andern böſe machet (§. 426. Met.): folgends kan ich auch nicht ſagen, daß die Natur uns zu ſolchen Handlungen verbinde, die den bloſſen Schein haben (§. 8.). Wir müſſen nach der Wahrheit, nicht nach dem Scheine, urtheilen.

Allgemeine Regel für die freye Handlungen.

§. 12. Es bleibet demnach feſte: die Natur verbindet uns die an ſich gute Handlungen zu vollbringen und die an ſich böſen zu unterlaſſen (§. 9.), auch das beſſere dem ſchlechteren, oder das gröſſere Gut dem kleineren vorzuziehen (§. 10.). Derowegen da die guten Handlungen unſeren innerlichen und äuſſerlichen Zuſtand vollkommener, die böſen aber ihn unvollkommener machen (§. 3.); ſo verbindet uns die Natur dasjenige zu thun, was uns und unſeren Zuſtand, oder (welches gleich viel iſt) unſeren innerlichen und äuſſerlichen Zuſtand vollkommener machet; hingegen zu unterlaſſen, was

was uns und unſeren Zuſtand oder, welches gleich viel iſt, unſeren innerlichen und äuſſerlichen Zuſtand unvollkommener machet. Und alſo haben wir eine Regel, darnach wir unſere Handlungen, die wir in unſerer Gewalt haben, richten ſollen, nemlich: **Thue, was dich und deinen oder anderer Zuſtand vollkommener machet: unterlaß, was ihn unvollkommener machet.**

Wie dieſe Regel angebracht wird.

§. 13. Wie man erkennet, ob eine Handlung unſeren Zuſtand vollkommener, oder unvollkommener machet, verſtehet man aus dem, was vorhin (§. 2.) geſaget worden. Nemlich man giebet 1. acht, was eine Handlung veränderliches nach ſich ziehet, entweder in unſerer Seele und in unſerem Leibe, das iſt, in unſerem innerlichen Zuſtande, oder auch in unſerem äuſſerlichen Zuſtande. Darnach unterſuchet man 2. ob der Zuſtand, ſo auf die Handlung erfolget, mit dem Weſen und der Natur des Menſchen und dem vorhergehenden Zuſtande zuſammen ſtimmet, oder ihm zuwiederläufft, ingleichen ob nach geſchehener Veränderung etwas in dem neuen Zuſtande anzutreffen, das dem übrigen zuwiederläufft, was zugleich mit angetroffen wird. Denn wenn durch unſere Handlungen eine völlige Zuſammenſtimmung erhalten wird; ſo machen ſie uns und unſern Zuſtand vollkommener: hingegen wenn dadurch dieſe Zuſammenſtimmung geſtöhret wird; ſo machen ſie uns und unſeren Zuſtand

Zuſtand unvollkommener (§. 152. Met.). Die vorhin (§. 2.) gegebene Exempel können die Sache erläutern: ja alles, was inskünfftige von den beſonderen Arten der freyen Handlungen wird erwieſen werden, haben wir als hieher gehörige Exempel anzuſehen.

§. 14. Es iſt wohl zu behalten, daß ſich dieſe Regel auf alle freye Handlungen erſtrecket, und alſo kein Gedancke in der Seele, noch keine Bewegung im Leibe davon ausgenommen iſt, welche wir in unſerer Gewalt haben (§. 1.). Wir werden aber im folgenden zeigen, wie man ſie in beſonderen Fällen anbringet, und was dadurch für beſondere Regeln erwachſen: denn ob gleich dieſe Regel allgemein iſt; ſo muß man ſich doch keinesweges einbilden, als wenn man von allen freyen Handlungen der Menſchen daraus unmittelbahr urtheilen könte ob ſie gut oder böſe ſind. Uber dieſes iſt bekandt, daß man aus einem einigen Satze nichts ſchlieſſen kan, ſondern erſt aus zweyen der dritte heraus gebracht wird (§. 340. Met.). Und dannenhero iſt auſſer der Regel noch ein anderer Satz von der Beſchaffenheit der Handlung nöthig, ehe man ſagen kan, ob ſie gut, oder böſe iſt. Nehmlich unſere Erkäntniß von den freyen Handlungen des Menſchen kommet endlich auf dieſe beyde Schlüſſe an:

Wie weit ſich dieſe Regel erſtrecket.

1. Was unſern oder anderer ihren Zuſtand vollkommener machet, das ſollen wir thun.

Dieſe

Dieſe Handlung machet unſeren oder anderer ihren Zuſtand vollkommener.
Alſo ſollen wir ſie thun.

2. Welche Handlung unſerer oder anderer ihren Zuſtand unvollkommener machet, die ſollen wir unterlaſſen.
Dieſe Handlung machet unſern oder anderer ihren Zuſtand unvollkommener.
Alſo ſollen wir ſie unterlaſſen.

Welches nun diejenigen Handlungen ſind, dadurch wir und unſer Zuſtand entweder vollkommener, oder unvollkommener gemacht werden, wollen wir im folgenden ausführen. Hier iſt genung, daß, wenn der innere und äuſſere Zuſtand mit dem natürlichen beſtändig zuſammen ſtimmen ſoll, die freyen Handlungen durch eben die Abſichten zu determiniren ſind, wodurch die natürlichen, ſo aus dem Weſen des Leibes und der Seele nothwendig erfolgen, determiniret werden. Und dieſes vergeſſen diejenigen, welche aus der Zuſammenſtimmung des vorhergehenden Zuſtandes mit dem gegenwärtigen und alles deſſen, was im gegenwärtigen enthalten iſt, mit einander folgern, ein laſterhaffter Menſch müſſe in ſeinen Laſtern fortfahren.

Sie iſt in der Natur der Seele gegründet.

§. 15. Was aus der Krafft der Seele erfolgen kan, das iſt in ihrer Natur gegründet (§. 756. Met.). Da nun aus derſelben erfolgen kan, daß ſie die an ſich gute Handlungen will, die an ſich böſen nicht will (§. 6. 7.); ſo iſt die-

les Wollen und nicht Wollen in ihrer Natur gegründet. Derowegen da die an ſich gute Handlungen den Zuſtand des Menſchen ſo wohl innerlich als äuſſerlich vollkommen machen (§. 5.); ſo iſt die Regel, welche zu thun erfordert, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet, auch in der Natur der Seele gegründet. Und auf eine gleiche Weiſe verhält ſichs auch mit dem andern Theile der allgemeinen Regel, daß man diejenigen Handlungen unterlaſſen ſoll, wodurch unſer innerer und äuſſerer Zuſtand unvollkommener wird.

§. 16. Eine Regel, darnach wir verbunden ſind, unſere freye Handlungen einzurichten, heiſſet ein **Geſetze**. Derowegen da wir verbunden ſind nach der allgemeinen Regel der freyen Handlungen dieſelben einzurichten (§. 12.); ſo iſt auch dieſe Regel ein Geſetze. — Sie iſt ein Geſetze.

§. 17. Inſonderheit aber wird eine Regel ein **Geſetze der Natur** genennet, wenn uns die Natur verbindet unſere freye Handlungen darnach einzurichten: gleichwie wir auch ein **göttliches Geſetze** heiſſen eine Regel, nach welcher uns GOtt unſere freye Handlungen einzurichten verbindet, und wiederum ein **menſchliches Geſetze** eine Regel, darnach uns Menſchen unſere freye Handlungen einzurichten verbinden. — Was das Geſetze der Natur iſt: was ein göttliches, was ein menſchliches.

§. 18. Alſo entſtehet der Unterſcheid der Geſetze hauptſächlich aus der Verbindlichkeit, nach- — Ein Geſetze kan zugleich

natürlich, göttlich und menſchlich ſeyn.

nachdem ſie daher, oder dort her kommet. Derowegen wenn wir mehr als eine Verbindlichkeit haben unſere freye Handlungen nach einer gewiſſen Regel einzurichten, z. E. wenn uns die Natur, GOtt und Menſchen dazu zugleich verbinden; ſo iſt dieſe einige Regel zugleich ein natürliches, göttliches und menſchliches Geſetze.

Innhalt des Geſetzes der Natur.

§. 19. Weil uns die Natur verbindet zu thun, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet, und zu unterlaſſen, was uns und unſeren Zuſtand unvollkommener machet (§. 12.); ſo iſt die Regel: **Thue, was dich und deinen Zuſtand vollkommener machet, und unterlaß, was dich und deinen Zuſtand unvollkommener machet,** ein Geſetze der Natur (§. 17.). Da nun dieſe Regel ſich auf alle freye Handlungen der Menſchen erſtrecket (§. 14.); ſo hat man kein anderes Geſetze der Natur mehr nöthig, ſondern alle beſondere Geſetze müſſen daraus erwieſen werden auf die Art und Weiſe, wie ſchon (§. 14.) erinnert worden. Und alſo iſt dieſe Regel ein vollſtändiger Grund aller natürlichen Geſetze.

Urſprung dieſes Geſetzes.

§. 20. Wiederum weil dieſe Regel wegen der Verbindlichkeit ein Geſetze wird (§. 16.), die Verbindlichkeit aber von der Natur kommet (§. 12.); ſo iſt das Geſetze der Natur durch die Natur feſt geſtellet worden, und würde ſtatt finden, wenn auch gleich der Menſch kei-

nen

keinen Oberen hätte, der ihn dazu verbinden könte: ja es würde ſtatt finden, wenn auch gleich kein GOtt wäre.

Atheiſt darf nicht dawieder handeln.

§. 21. Und alſo irren diejenigen, welche ihnen einbilden, ein Atheiſt möge leben, wie er wolle und werde auch alle Schandthaten und Laſter in der That begehen, wenn er nur von bürgerlichen Straffen frey iſt: denn dieſes trifft nur ein, wenn ein Atheiſt unverſtändig iſt, und die Beſchaffenheit der freyen Handlungen nicht recht einſiehet. Daher bringet ihn eigentlich nicht die Atheiſterey zum böſen Leben, ſondern ſeine Unwiſſenheit und ſein Irrthum von dem Guten und Böſen, aus welcher Quelle auch bey anderen, die keine Atheiſten ſind, ein unordentliches Leben und unrichtiger Wandel entſpringet.

Einwurf und deſſen Beantwortung.

§. 22. Es iſt wohl wahr, daß ein Atheiſt die Atheiſterey darzu brauchen kan, ſich in der Unwiſſenheit und im Irrthume von dem Guten und Böſen zu beſtetigen, und deswegen darinnen verharret: allein es iſt darum nicht ein liederliches Leben mit ihr nothwendig verknüpffet, das iſt, ein Atheiſt macht keinen richtigen Schluß, wenn er alſo ſchlieſſet: Es iſt kein GOtt. Alſo iſt kein Unterſcheid zwiſchen Guten und Böſem, ſondern der Menſch mag leben, wie er will (§. 5.). Wir wiſſen, daß wohl die Lehren der Chriſtlichen Wahrheiten von Leuten, die in Unwiſſenheit und Irrthume von dem Guten und Böſen ſtecken, auf Sünde gezogen

werden. Es ſey ferne, daß ich den Atheiſten das Wort reden wolte! Ich kan doch aber auch nicht wieder die Wahrheit ſeyn. Mit der Wahrheit kommet man allezeit weiter als mit ungegründeten Auflagen. Und eben dieſe Wahrheit beſchämet diejenigen, welche aus einer böſen Begierde nach eigenen Lüſten und Gefallen zu leben ſich überreden, als wenn kein GOtt wäre.

Die Vernunfft lehret das Geſetze der Natur.

§. 23. Weil unſere freye Handlungen durch dasjenige, was aus ihnen entweder ſchlechterdinges, oder unter gewiſſen Umſtänden nothwendig erfolget, gut oder böſe werden (§. 4. 5.); ſo wird zu Beurtheilung derſelben eine Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge erfordert. Da nun die Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge die Vernunfft iſt (§. 368. Met.); ſo wird das Gute und Böſe durch die Vernunfft erkandt. Und demnach lehret uns die Vernunfft, was wir thun und laſſen ſollen, das iſt, die Vernunfft iſt die Lehrmeiſterin des Geſetzes der Natur (§. 19.).

Ein Vernünfftiger iſt ihm ſelbſt ein Geſetze.

§. 24. Wer alſo ſein Thun und Laſſen nach der Vernunfft einrichtet, das iſt, vernünſtig handelt, der lebet nach dem Geſetze der Natur, und in ſoweit einer vernünfftig iſt, in ſo weit kan er nicht dem Geſetze der Natur zu wieder handeln. Ja weil wir durch die Vernunfft erkennen, was das Geſetze der Natur haben will (§. 23.); ſo brauchet ein vernünfftiger Menſch kein weiteres Geſetze, ſondern ver

mit

mittelſt ſeiner Vernunfft iſt er ihm ſelbſt ein Geſetze.

§. 25. Da die vor ſich gute Handlungen nothwendig gut, und die vor ſich böſe nothwendig böſe ſind (§. 5.); ſo ſind auch beyde unveränderlich (§. 41. Met.). Das Geſetze der Natur will, daß wir jene thun, dieſe hingegen unterlaſſen (§. 9.), und iſt deswegen unveränderlich. Geſetze der Natur iſt unveränderlich.

§. 26. Wiederum was nothwendig iſt, daſſelbe iſt ewig (§. 39. Met.). Da nun das Geſetze der Natur nothwendig iſt (§. 25.); ſo iſt es auch ein ewiges Geſetze. ewig.

§. 27. Dieſes ewige Geſetze erſtrecket ſich auf alle Handlungen der Menſchen in allen Fällen. Denn was in einem jeden vorkommenden Falle unter denen ſich ereignenden Umſtänden erfolget, das iſt durch die Natur der Dinge determiniret, daß es kommen muß (§. 575. Met.). Da nun die Handlungen der Menſchen durch das, was aus ihnen nothwendig erfolget, gut oder böſe werden (§. 4.); ſo ſind alle Handlungen der Menſchen von der Natur determiniret, ob ſie gut oder böſe ſind. Und demnach befiehlet das Geſetze der Natur in einem jeden vorkommenden Falle, was der Menſch unter denen ſich ereignenden Umſtänden thun oder laſſen ſoll. Daher iſt es auch das allervollſtändigſte Geſetze, und irren diejenigen gar ſehr, welche vorgeben, als wenn das Geſetze der Natur viele Handlungen der Menſchen vollſtändig. Gemeiner Irrthum wird verworffen.

unentſchieden lieſſe, die nachdem erſt durch menſchliche Geſetze müſten entſchieden werden. Das Geſetze der Natur hat alles entſchieden, und iſt an ſich gantz vollſtändig, unerachtet es bißher noch nicht vollſtändig iſt erkandt worden.

Beruhet auf der Ubereinſtimmung der Handlungen mit unſerer Natur.

§. 28. Was uns und unſeren Zuſtand unvollkommener machet, iſt unſerer Natur zu wieder, und kommet alſo mit ihr nicht überein (§. 152. 628. 756. Met.). Hingegen was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet, iſt unſerer Natur nicht zu wieder, ſondern ſtim̄et vielmehr mit ihr zuſam̄en (§. cit. Met.). Derowegen weil das Geſetze der Natur will gethan wiſſen, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet: hingegen unterlaſſen, was ihn unvollkommener machet (§. 19.); ſo haben diejenigen nicht unrecht geredet, welche geſaget, das Geſetze der Natur beruhe auf der Ubereinſtimmung unſerer Handlungen mit unſerer Natur. Und nachdem ich alſo gezeiget, woraus man dieſe Ubereinſtimmung erkennen kan; ſo iſt ſie auch nicht mehr ein undeterminirter Maaß-Stab, davor ſie bißher einige nicht ohne Grund angeſehen.

Iſt zugleich das göttliche Geſetze.

§. 29. Weil der göttliche Verſtand alles möglich machet (§. 975. Met.), und durch ſeinen Willen das mögliche die Würcklichkeit erreichet (§. 988. Met.); ſo iſt auch durch dē Verſtand GOttes möglich worden, daß aus den freyen Handlungen der Menſchen entweder

die

die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihrer und ihres Zuſtandes herrühret, und nach ſeinem Rathſchluſſe (§. 997. Met.) erfolget es auch in der That. Derowegen da die Vorſtellung dieſer Vollkommenheit der Bewegungs-Grund iſt, daß wir einige Handlungen vollbringen: hingegen die Vorſtellung der Unvollkommenheit, daß wir andere unterlaſſen (§. 422. 426. 496. Met.); ſo hat auch GOtt die Bewegungs-Gründe mit den Handlungen verknüpffet, und demnach verbindet er auch die Menſchen zu thun, was das Geſetze der Natur haben will, und zu unterlaſſen, was es nicht haben will (§. 8.). Auf eine ſolche Weiſe iſt die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit, und das Geſetze der Natur zugleich ein göttliches Geſetze (§. 17.). Ja es erhellet hieraus zugleich, daß GOtt dem Menſchen kein ander Geſetze als das Geſetze der Natur geben kan: keinesweges aber ein Geſetze, das dem Geſetze der Natur zu wieder lieffe.

§. 30. Wir finden aber auſſer der natürlichen Verbindlichkeit noch eine gantz beſondere göttliche Verbindlichkeit, wodurch das Geſetze der Natur zu GOttes Geſetze wird. Wir erfahren, daß gar ofte auf gute Handlungen Glücks-Fälle, auf böſe aber Unglücks-Fälle erfolgen (§. 1002. Met.): GOTT aber hat durch ſeinen Rath-Schluß beſtetiget, daß ſie ſo kommen ſollen (§. 1003. Met.). Und dannen-

Es wird noch weiter beſtetiget.

nenhero ſind auch die Glücks-Fälle, die auf gute, und die Unglücks-Fälle, die auf böſe Handlungen erfolgen, als Bewegungs-Gründe anzuſehen jene zu vollbringen, und dieſe zu unterlaſſen (§. 496. Met.): folgends da GOtt dieſe Bewegungs-Gründe freywillig mit den Handlungen der Menſchen verknüpffet, (§. 980. Met.); ſo verbindet er hierdurch die Menſchen das Gute zu vollbringen, und das Böſe zu unterlaſſen (§. 8.). Und auf ſolche Weiſe iſt das Geſetze der Natur zugleich das Geſetze GOttes.

Einwurff und deſſen Beantwortung.

§. 31. Vielleicht werden einige ſagen, es pflegten ſich auch Unglücks-Fälle bey denen zu ereignen, die nicht böſes thun, ſondern ihr äuſſerſtes Vermögen anwenden das Gute zu vollbringen, und hinwiederum hätten die ärgſten Menſchen gar ofte das beſte Glück: deswegen könne man nicht ſagen, daß uns GOtt durch die Unglücks-Fälle verbinden wolle von dem Böſen abzulaſſen und hingegen durch die Glücks-Fälle das Gute zu thun. Allein hierauf läſſet ſich gar vieles antworten. Erſtlich iſt gewiß, daß viele Menſchen von auſſen einen guten Schein haben, hingegen nicht allein im Verborgenen böſes thun, ſondern auch durch ihr äuſſerliches Thun und Laſſen groſſen Schaden und viel Unheil ſtifften, ſo nicht von allen erkandt wird, theils weil ſie das Gute und Böſe nicht recht zu unterſcheiden wiſſen, theils weil ſie nicht erkennen, aus was für einer Quelle es her-

Erſte Antwort.

hergefloſſen. Daher achten wir viele des Unglücks unwerth, welches ſie betroffen, da ſie es doch gar wohl verdienet. Darnach iſt 2. zu mercken, daß die Glücks-Fälle bey denen, die böſes thun, auch ein Bewegungs-Grund ſind, vom Böſen abzuſtehen, und das Gute zu vollbringen. Denn weil ſie nicht aus dem Thun und Laſſen des Menſchen nothwendig erfolgen (§. 1002. Met.) er auch gar wohl ſiehet, daß bey ihm keine Geſchicklichkeit anzutreffen, warum er für andern das Glück verdienet, oder von dem Unglück, ſo andere betroffen, frey verbleibet; ſo erkennet er daraus, daß er ſolches nicht ſich, ſondern einig und allein der göttlichen Güte, die er in ſeiner Vorſorge vor die Welt beweiſet (§. 1062. 1063. Met.), zu zuſchreiben habe: welches ein Bewegungs-Grund der Liebe und Hochachtung Gottes iſt, aus welchen Tugenden nach dieſem alles Gute flieſſet, wie ich unten an ſeinem Orte (§. 673.) zeigen werde. Uber dieſes kan 3. das Glück der Weg zu einem gröſſern Unglück ſeyn wie man längſt aus der Erfahrung angemercket: Der Menſch wird hoch erhaben, damit er deſto ſchweerer fallen kan. Und deswegen ſind die Glücks-Fälle ein Bewegungs-Grund, daß man ſich des Glücks nicht überhebet, ſondern vielmehr dadurch in ſeinem gantzen Wandel vorſichtig wird. Ja 4. ſind die Unglücks-Fälle auch Mittel zu gröſſerem Glücke (§. 1060. Met.), und alſo ein Bewegungs-Grund zur

Andere Antwort.

Dritte Antwort.

Hoffnung und zum Vertrauen auf GOtt, wie unten an ſeinem Orte (§. 720.) weiter erhellen wird. Es ſind auch eben dieſelbe 5. ein Mittel, wodurch der Menſch von vielem Böſen abgehalten wird, darein er ſonſt verfallen würde, wenn ihm das Unglück nicht begegnete, und daher ein Bewegungs-Grund von dem Böſen abzuſtehen oder es zu unterlaſſen, folgends das entgegen geſetzte Gute zu vollbringen.

Allgemeine Antwort.

Und hieraus erkennet man, daß GOTT die Glücks- und Unglücks-Fälle nicht zu einerley Nutzen in der Welt anwendet; jedoch allezeit mit den Handlungen der Menſchen dergeſtalt verknüpffet, daß ſie in allen Fällen zu Bewegungs-Gründen dienen können, theils das Gute zu thun, theils das Böſe zu laſſen, das iſt, ſeine freye Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten.

Vorurtheil wird benommen.

Und dannenhero beſtehet feſt, was wir von der göttlichen Verbindlichkeit beygebracht haben (§. 8.). Nehmlich wenn man erweiſen ſoll, daß GOtt durch Glück und Unglück die Menſchen verbindet das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen; ſo iſt nicht nöthig, daß die, welche Gutes thun, allezeit Glück: hingegen diejenige, welche Böſes thun, Unglück haben, ſondern es iſt genung, daß das Glück und Unglück in einem jeden Falle ſich als einen Bewegungs-Grund brauchen läſſet das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen (§. cit.).

Zweiffel wird ge-

§. 32. Vielleicht wird es auch einige befremden,

den, daß ich das Geſetze der Natur auf alle freye Handlungen der Menſchen ziehe. Denn ſie werden meinen, das Geſetze der Natur gehe nur auf diejenigen Fälle, da der Menſch etwas thun oder laſſen muß; nicht aber, da er es auf vielerley Weiſe thun kan. Ich gebe ein Exempel, um deſto beſſer verſtanden zu werden. Wenn der Menſch ſtirbet; ſo muß er ſein Vermögen zurücke laſſen, und kan daher vor ſeinem Ende eine Einrichtung machen, wer es nach ſeinem Tode bekommen ſoll. Dieſe Einrichtung aber kan auf mehr als einerley Art geſchehen, und iſt auch daher in menſchlichen Geſetzen an verſchiedenen Orten unterſchieden angeordnet. Hier meinet man demnach eine freye Handlung des Menſchen gefunden zu haben, darvon das Geſetze der Natur nichts verordnet. Nun iſt es wohl wahr, daß dieſe Einrichtung auf vielerley Weiſe geſchehen kan: allein es iſt doch auch gewiß, daß eine von ihnen beſſer iſt als die andere. Da wir nun wiſſen, daß uns das Geſetze der Natur zugleich verbindet das beſſere dem ſchlechteren vorzuziehen (§. 10.); ſo können wir nicht anders ſagen, als daß die beſte Einrichtung diejenige iſt, welche das Geſetze der Natur erfordert: denn dieſe würden wir auch erwehlen und den übrigen vorziehen, wenn wir ſie erkeñeten. Unerachtet es aber zu geſchehen pfleget, daß die Menſchen nicht erkennen, welche Einrichtung die beſte iſt, und dannenhero die ſchlechtere der beſten

hoben, ob das Geſetze der Natur ſich auch auf alle Fälle erſtrecket.

Wozu uns das Geſetze der Natur in jedem Falle verbindet.

Urſache des unvollkommenen Gehor-

ſams der Menſchen. beſten vorziehen; ſo kan doch der Menſchen Verfahren weder das Geſetze der Natur, noch ihre Verbindlichkeit demſelben nachzuleben aufheben, vielmehr hat der Menſch ſein Unvermögen zu erkennen dem Geſetze der Natur völligem Gehorſam zu leiſten.

Warum man jetzo nicht mit auf die bürgerlichen Geſetze acht hat. §. 33. Ich ſehe leicht vorher, daß hierbey einigen ein Zweiffel in Anſehung der bürgerlichen Geſetze entſtehen könte: allein weil ich in einem andern Orte (§. 401. & ſeqq. Polit.) von dem Urſprunge und der wahren Beſchaffenheit der bürgerlichen Geſetze rede, und dabey zeige wie weit ſie mit dem Geſetze der Natur zuſammen ſtimmen müſſen, wie weit man aber auch erlauben kan, daß ſie wegen der menſchlichen Unvollkommenheit von ihm abgehen dörffen; ſo laſſe ich biß dahin ausgeſetzet, was ſonſt in dieſem Orte hiervon füglich könte beygebracht werden.

Wie man nach GOttes Willen lebet. §. 34. Weil nun GOtt die Menſchen eben dazu verbindet, wozu ſie die Natur verbindet (§. 29. 30.); ſo iſt der Wille GOttes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Geſetze der Natur einerley, und wer ſein Leben nach dem Geſetze der Natur einrichtet, der richtet es auch nach GOttes Willen ein, und lebet nach ſeinem Willen: und hinwiederum, wer ſein Leben nach GOttes Willen einrichtet, der richtet es nach dem Geſetze der Natur ein.

Der Wille GOttes §. 35. Derowegen wenn auch gleich jemand den Willen GOttes zu der Quelle des natür-

lichen Geſetzes machen wolte; ſo könte er doch kein anderes Geſetze der Natur heraus bringen, als wir oben heraus gebracht haben (§. 19.). Denn die gröſte Vollkommenheit iſt der Bewegungs-Grund des göttlichen Willens, (§. 981. Met.) und alſo kan er keine Handlungen verlangen, als daraus die Vollkommenheit der Menſchen und ihres Zuſtandes erwächſet, und muß diejenigen allen vorziehen, daraus die gröſte Vollkommenheit erfolget. Und auf ſolche Weiſe erhellet, daß GOtt das Geſetze der Natur nicht zu ändern verlanget, ja vermöge ſeiner Natur es nicht geſchehen kan, daß er es ändert. Unterdeſſen iſt doch aus dem, was oben erwieſen worden, klar, daß das Geſetze der Natur nicht von dem göttlichen Willen entſpringet, ſondern die Handlungen der Menſchen gut, oder böſe, ingleichen beſſer oder ſchlimmer geweſen, ehe man ſagen kan, daß ſie GOTT gewolt, oder nicht gewolt. Ja es iſt auch dieſes aus dem allgemeinen Satze klar, daß der Wille GOttes keine Wahrheiten machet (§. 976. Met.), und ſchon oben erwieſen worden (§. 5.).

kan kein ander Geſetze der Natur machen, als wir angegeben.

Warum man ihn nicht für den Grund deſſelben ausgeben kan.

§. 36. Das Ubel, ſo der Geſetz-Geber mit einer Handlung verknüpffet, als einen Bewegungs-Grund ſie zu unterlaſſen, heiſſet eine **Straffe**: hingegen das Gute, was er damit verbunden als einen Bewegungs-Grund ſie zu vollbringen, eine **Belohnung**. Praemium.

Was eine Straffe und Belohnung iſt. Def. Poen.

§. 37.

Natürlicher Erfolg der Handlungen.

§. 37. Da nun auch das Ubel, welches aus den vor ſich böſen Handlungen der Menſchen erfolget, als ein Bewegungs-Grund anzuſehen iſt, den GOtt damit verknüpffet um ſie zu unterlaſſen, und das Gute, welches aus den vor ſich guten Handlungen erfolget, als ein Bewegungs-Grund, den GOtt darait verbunden, um ſie zu vollbringen (§. 30.); ſo iſt das Ubel, ob es gleich natürlicher Weiſe aus den böſen Handlungen erfolget (§. 630. Met.), dennoch als eine göttliche Straffe, und das Gute, welches aus den guten Handlungen entſpringet, als eine göttliche Belohnung anzuſehen (§. 36.). Und weil es eine gleiche Bewandniß hat mit den Glücks- und Unglücks-Fällen (§. 31.); ſo ſind auch dieſe als göttliche Belohnungen und Straffen anzuſehen. Wie aber bey einem bloß eine väterliche Züchtigung ſeyn kan, was bey dem andern eine Straffe iſt, erhellet aus dem, was vorhin von der göttlichen Verbindlichkeit geſaget worden (§. 31.).

Glücks- und Unglücks-Fälle ſind göttliche Straffen und Belohnungen.

Ein vernünfftiger Menſch thut nicht das Gute, und unterläſſet das Böſe in Anſehung der Be-

§. 38. Da ein vernünfftiger Menſch ihm ſelbſt ein Geſetze iſt und auſſer der natürlichen Verbindlichkeit keine andere brauchet (§. 24.); ſo ſind auch weder Belohnungen, noch Straffen bey ihm Bewegungs-Gründe zu guten Handlungen, und zu Vermeidung der böſen (§. 36.). Und vollbringet dannenhero ein Vernünfftiger das Gute, weil es gut iſt, und unterläſſet das Böſe, weil es böſe iſt: in welchem Falle er GOtt ähnlich wird, als der keinen Obe-

Oberen hat, der ihn verbinden kan das Gute zu thun, und das Böſe zu laſſen(§.947.Met.), ſondern bloß jenes thut, dieſes unterläſſet durch die Vollkommenheit ſeiner Natur (§.981.Met.). lohnung und aus Furcht der Straffe.

§. 39. Hingegen da ein Unvernünftiger auſſer der natürlichen Verbindlichkeit noch eine andere brauchet, wenn er dem Geſetze der Natur nachleben ſoll (§. 24.); ſo ſind auch bey ihm die Belohnungen und Straffen Bewegungs-Gründe die guten Handlungen zu vollbringen, und die böſen zu unterlaſſen (§. 36.). Und dannenhero vollbringet ein Unvernünftiger das Gute, und unterläſſet das Böſe aus Furcht für der Straffe, und in Anſehung der Belohnung: worinnen ſie den Kindern gleich ſind, die durch Straffen und Belohnungen zum Guten angetrieben und von dem Böſen abgehalten werden, weil ſie aus Mangel der Vernunfft der natürlichen Verbindlichkeit keinen Platz einräumen. Ja Kinder und ſie ſind mit einander dem unvernünfftigen Viehe gleich, welche bloß durch Schläge dazu gebracht werden, wozu ſie ſonſt nicht zu bringen ſind. Aber wohl ein Unvernünftiger.

§. 40. Da wir durch unſere Handlungen die Vollkomenheit unſer und unſeres Zuſtandes zu erhalten und die Unvollkommenheit zu vermeiden trachten (§. 12.); ſo iſt die Vollkommenheit unſer und unſeres Zuſtandes, ingleichen die Vermeidung der Unvollkommenheit Letzte Abſicht aller freyen Handlungen.

heit die Abſicht unſerer Handlungen (§. 910. Met.): hingegen die Handlungen ſind das Mittel, wodurch wir dieſe Abſichten erhalten (§. 912. Met.). Derowegen da alle freye Handlungen auf dieſe Abſicht gerichtet ſind (§. 14.); ſo iſt ſie die letzte Abſicht aller unſerer freyen Handlungen, und die Haupt-Abſicht in unſerem gantzen Leben.

Einwurff. §. 41. Ich weiß wohl, daß es einige befremden wird, warum wir die Vollkommenheit unſerer Natur un̄ unſeres Zuſtandes zu der letzten Abſicht und zur Haupt-Abſicht aller unſerer freyen Handlungen machen. Sie werden meinen, daß ſolches die Ehre GOttes ſey, gleichwie GOtt ſelbſt dieſe zu ſeiner letzten Abſicht und zu ſeiner Haupt-Abſicht zu machen pfleget (§. 1045. Met.). Ja ſie werden meinen, das gemeine Beſte müſſe dem beſondern Nutzen eines jeden vorgezogen werden. Und demnach könne man unmöglich ſeinen eigenen Nutzen der Ehre GOttes und dem gemeinen Beſten vorziehen. Auf ſolche Weiſe würde das Geſetze der Natur eigennützige Leute machen, welche doch die allerſchädlichſten ſind in den menſchlichen Geſellſchafften, wie auch aus der heutigen Erfahrung leider mehr als zu viel erhellet.

Antwort. §. 42. Ich will hier nicht ausführen, daß die Vollkommenheit unſerer Natur und unſeres eigenen Zuſtandes von dem Eigen-Nutze weit unterſchieden ſey, ſondern nur dieſes erinnern,

wel-

welches im folgenden ſonnen-klar ſoll erwieſen werden, daß ſowohl die Ehre GOttes, als die Beförderung des gemeinen Beſtens mit unter der Vollkommenheit unſerer Natur enthalten iſt, wie wir denn daraus beydes ins künfftige herleiten werden. Wer GOttes Ehre und das gemeine Beſte nicht nach allen Kräfften befördert, deſſen Verſtand und Wille hat noch einen gar niedrigen Grad der Vollkommenheit erreichet.

§. 43. Und dannenhero billigen wir nicht die Meinung derer, welche den Eigen-Nutz zum Grunde des Geſetzes der Natur machen. Wer eigennützig iſt, ſiehet nur auf ſich, und ſuchet ſeinen Nutzen auch mit anderer ihrem Schaden, woferne er ihn nur ohne ſeinen gröſſeren Schaden erhalten kan: hingegen wer ſich ſuchet ſo vollkommen zu machen als möglich iſt, der ſuchet auch was des andern iſt, und verlanget nichts mit anderer ihrem Schaden. Dieſe Wahrheit wird ins künfftige erſt erwieſen werden und hier nur berühret, damit wir allen übelen Verdacht von unſerer Regel abwenden, die uns im folgenden ſo groſſen Vortheil bringen wird.

Eigen-Nutz iſt nicht der Grund des Geſetzes der Natur.

§. 44. Weil die gröſte Vollkommenheit GOtt eigenthümlich iſt, und keiner Creatur mitgetheilet werden kan (§. 1088. Met.); ſo iſt auch nicht möglich, daß ein Menſch, wenn er gleich täglich alle Kräffte anwendet, dieſelbe jemahls erreichen kan. Er kan demnach nicht mehr erhalten, als daß er von einer beſonderen

Seeligkeit der Menſchen.

Voll-

Vollkommenheit zu einer andern fortſchreitet, und die Unvollkommenheiten immer mehr und mehr vermeidet. Und dieſes iſt das höchſte Gut, welches er erreichen kan (§. 422. Met.), daß alſo das höchſte Gut des Menſchen oder ſeine Seeligkeit mit Recht durch einen ungehinderten Fortgang zu gröſſeren Vollkommenheiten erkläret wird (§. 36. *c. 1. Log.*).

Sie wird durch Erfüllung des natürlichen Geſetzes erhalten.

§. 45. Da nun der Menſch immer zu gröſſeren Vollkommenheiten fortſchreitet, wenn er ſein Thun und Laſſen nach dem Geſetze der Natur einrichtet (§. 19.); ſo wird durch Beobachtung des Geſetzes der Natur das höchſte Gut oder die Seeligkeit, deren man fähig iſt, erhalten und iſt dannenhero ſeine Erfüllung das Mittel, wodurch wir das höchſte Gut oder unſere Seeligkeit, deren wir auf Erden fähig ſind, erlangen (§. 912. Met.).

Durch deſſen Ubertretung aber verlohren.

§. 46. Je mehr alſo der Menſch von dem Geſetze der Natur abweichet, je mehr entfernet er ſich von dem höchſten Gute oder von ſeiner Seeligkeit. Und alſo machet man ſich durch die Ubertretung des Geſetzes der Natur derſelben verluſtig und verfället in einen unſeeligen Zuſtand. Ja wenn man nicht fortfähret ſein Thun und Laſſen nach dem Geſetze der Natur einzurichten; ſo gehet die bereits erlangte Seeligkeit verlohren: wie wir auch im Gegentheile aus dem unſeeligen Zuſtande nicht anders können heraus gezogen werden, als wenn wir das Geſetze der Natur anfangen zu halten.

Sr 2l

Nöthige Erinnerung.

§. 47. Ich rede hier als ein Welt-Weiſer bloß von derjenigen Seeligkeit, die der Menſch durch natürliche Kräffte erreichen kan, und eigne demnach keinesweges der Natur zu, was unſere Gottes-Gelehrten der Gnade zuzuſchreiben pflegen. Unterdeſſen da die Gnade die Natur nicht unterdrücket, ſondern ihr aufhilfft, ingleichen da ſie ihr nicht zu wieder iſt, ſondern mit ihr zuſammen ſtimmet (denn wie könte wieder einander ſeyn, was von einem GOtt herkommet, der vollkommen weiſe iſt (§. 148. Met.)? ſo werden Verſtändige, welche ohne Vorurtheile und Bitterkeit dem nachdencken, was ich von der irrdiſchen Seeligkeit des Menſchen geſaget habe, zur Gnüge ſehen, wiewohl die Welt-Weißheit mit den Lehrſätzen der GOttes-Gelehrheit zuſammen ſtimmet und durch meine Lehren der Unterſcheid der Natur und Gnade und der Vorzug der Gnade für der Natur, und was mehr hieher gehöret, am allerdeutlichſten und gründlichſten gezeiget werden kan. Vielleicht findet ſich Gelegenheit, daß ich dieſen Punct nach der von GOtt mir verliehenen Einſicht ſelbſt ausführlich abhandele. Jetzt muß ich mich in den mir vorgeſetzten Schrancken der Welt-Weißheit halten.

Ubereinſtimmung der Welt-Weißheit mit der GOttes-Gelehrheit.

Was das höchſte Ubel o-

§. 48. Aus dem, was von dem höchſten Gute des Menſchen, oder ſeiner Seeligkeit geſaget worden (§. 44.), iſt zugleich klar,

daß das höchſte Ubel oder die Unſeeligkeit der Menſchen in einem ſteten Fortgange zu gröſſeren Unvollkommenheiten beſtehet, und daher die Ubertretung des natürlichen Geſetzes das Mittel iſt ſich darein zu ſtürtzen (§. 45.).

der die Unſeeligkeit der Menſchen iſt.

Seeligkeit des Menſchen iſt mit einem beſtändigen Vergnügen verknüpffet.

§. 49. Wer von einer Vollkommenheit zu der andern unverhindert fortſchreitet, und die Unvollkommenheit vermeidet, dabey aber auch darauf acht hat, der hat eine anſchauende Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 268. 316. Met.). Weil nun die anſchauende Erkäntniß der Vollkommenheit Luſt oder Vergnügen gebieret (§. 404. Met.); ſo hat er ein beſtändiges Vergnügen. Und demnach iſt das höchſte Gut oder die Seeligkeit des Menſchen mit einem beſtändigen Vergnügen verknüpffet (§. 44.).

Beſtändigkeit dieſes Vergnügens wird weiter ausgeführet.

§. 50. Man darf ſich auch nicht fürchten, daß das Vergnügen, ſo man einmahl gehabt, ſich künfftig in Trauren verkehren werde, und man alſo ſeine Luſt mit einer gröſſern Unluſt werde bezahlen müſſen. Denn die Unluſt entſtehet aus einer anſchauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Wenn ſich demnach die Luſt in Unluſt verkehren ſoll; ſo muß man als Unvollkommenheit erkennen, was man für Vollkommenheit gehalten. Wer nun die Vollkommenheit von der Unvollkommenheit richtig zu unterſcheiden weiß, der kan unmöglich eine für die andere halten (§. 17. Met.) und dan-

nen

nenhero bleibet ſein Vergnügen beſtändig (§. 407. Met.).

§. 51. Wo man unverändert fort ſchreitet von einer Vollkommenheit zur andern und alle Unvollkommenheiten vermeidet, da erwächſet ein beſtändiges Vergnügen (§. 49.), und darf man ſich nicht befürchten, daß es in ein Mißvergnügen ausſchläget (§. 50.). Solchergeſtalt behält das Vergnügen oder die Luſt beſtändig die Oberhand, und iſt demnach hier eine fortdaurende Freude (§. 446. Met.). Alſo iſt die Seeligkeit mit einer ſteten Freude verknüpffet (§. 44.). Seeligkeit iſt mit beſtändiger Freude verknüpffet.

§. 52. Der Zuſtand einer beſtändigen Freude machet die Glückſeeligkeit aus. Da nun das höchſte Gut oder die Seeligkeit mit einer beſtändigen Freude verknüpffet (§. 51.); ſo iſt der Menſch, der es beſitzet, in dem Zuſtande einer beſtändigen Freude. Und dannenhero iſt das höchſte Gut mit der Glückſeelichkeit verbunden. Was die Glückſeeligkeit iſt, und wo ſie zu finden.

§. 53. Da nun das höchſte Gut durch die Erfüllung des natürlichen Geſetzes erhalten wird (§. 45.); ſo iſt auch die Beobachtung dieſes Geſetzes das Mittel, wodurch man ſeine Glückſeeligkeit erhält. Wie ſie erhalten wird.

§. 54. Und hieraus erhellet zugleich, was nur eine vermeinte Glückſeeligkeit iſt, nehmlich ein Zuſtand der Freude, die ſich entweder in Traurigkeit verkehret, oder Traurigkeit gebieret. Z. E. In Schwelgerey leben machet Was eine vermeinte Glückſeeligkeit iſt.

Warum Schwelgerey dergleichen gewehret.

vielen Menſchen Freude, und ſie achten dieſes Leben für eine Glückſeeligkeit. Wenn ſich aber einer um ſeine Geſundheit, der andere um ſein Vermögen bringet, daß jener von groſſen Schmertzen gequälet wird, oder wohl gar vor der Zeit ſein Leben beſchlieſſen muß: dieſer hingegen anfänget Noth zu leiden u. zu darben, ja noch ein anderer in der Trunckenheit in allerhand Schande und grobe ſtraffbahre Verbrechen verfället; ſo hat es bey allen dreyen der traurigen und mißvergnügten Stunden mehr als der freudigen u. vergnügten, und muß ein jeder die genoſſene Luſt mit Verdruß theuer genung bezahlen. Hierzu kommen abſonderlich allerhand unruhige Affecten, als Reue, Scham, Furcht Zaghafftigkeit und dergleichen (§. 464. 465. 476. 482. Met.). Derowegen iſt der Zuſtand der Freude, die aus Schwelgerey entſtehet, nur eine vermeinte Glückſeeligkeit, weil ſie nehmlich nicht beſtändig fort dauret (§. 52.), ſondern ſich vielmehr endlich in eitel Verdruß verkehret.

Schein-Güter machen den Menſchen nicht glückſeelig, ſondern nur die wahren.

§. 55. Da die Schein-Güter dasjenige ſind, was nur eine veränderliche Luſt bringet, die öfters in eine gröſſere Unluſt verkehret wird (§. 424. Met.); ſo können ſie dem Menſchen keine wahre, ſondern nur eine vermeinte Glückſeeligkeit gewehren (§. 52. 54.). Hingegen da die wahren Güter eine beſtändige Luſt gewehren, die niemahls in Unluſt verkehret wird (§. 424. Met.); ſo köñen ſie auch den Men-

ſchen

ſchen nicht unglückſeelig, ſondern nur glückſeelig machen (§. 52. 54.).

§. 56. Es iſt wohl wahr, daß der Menſch über einem wahren Gute mißvergnügt werden kan, gleichwie er über einem Schein-Gute ſich vergnüget, weil er nehmlich keines von beyden erkennet oder ſonſt einen Irrthum davon heget, als wenn er ſich einbildet, er habe eine gründliche Wiſſenſchafft erlernet, damit er für anderen, auch von Unverſtändigen, die nicht davon zu urtheilen geſchickt ſind, angeſehen und zu einer einträglichen Bedienunge gezogen werde. Da nun aber das Mißvergnügen ſo wohl als das Vergnügen aus unſerm Irrthume herkommet; ſo kan ich nicht ſagen, daß das wahre Gut mich mißvergnüget, das Scheingut hingegen vergnüget, und folgends jenes glückſeelig, dieſes hingegen unglückſeelig machet (§. 52. 54.). Denn was von meiner Unwiſſenheit und meinem Irrthume herkommet, kan ich in keinem Falle der Sache zuſchreiben, die ich nicht erkenne, und von der ich einen Irrthum hege. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Mißvergnügen, welches bey einigen aus Mangel eines Scheinguts entſtehet. **Einwurf und deſſen Beantwortung.**

§. 57. Da nun die wahren Güter eine wahre Vollkommenheit im Menſchen oder in ſeinem äuſſerlichen Zuſtande zum Grunde haben, keinesweges aber die Scheingüter (§. 425. Met.); ſo kan bloß dasjenige den Menſchen **Geſetze der Natur iſt das Mittel zur Glückſeeligkeit.**

ſchen glückſeelig machen, was eine wahre Vollkommenheit in ihm und ſeinem äuſſerlichen Zuſtande zum Grunde hat, keineswegs aber, wovon dieſelbe entfernet iſt (§. 55.). Derowegen weil man durch Beobachtung des Geſetzes der Natur die Vollkommenheit ſeiner Natur und ſeines äuſſern Zuſtandes erhält (§. 19.); ſo iſt das Geſetze der Natur das Mittel ſeine Glückſeeligkeit zu erhalten (§. 912. Met.).

Theorema

GOttes Güte iſt es, daß er uns zum Geſetze der Natur verbindet.

§. 58. Indem nun GOtt den Menſchen auſſer der natürlichen Verbindlichkeit noch auf eine beſondere Art verbindet, nach dem Geſetze der Natur zu leben (§. 30.); ſo beweiſet er dadurch, wie er bereit iſt des Menſchen Glückſeeligkeit zu befördern (§. 57.), und alſo ihm Gutes zu erzeigen (§. 52. Moral. & 424. Met.): folgends leget er eine Probe ſeiner Güte ab (§. 1063. Met.).

Er handelt hierinnen als ein Vater.

§. 59. Es betrügen ſich demnach diejenigen, welche ihnen einbilden, als wenn ihnen GOtt durch das Geſetze eine Laſt auflegte, und ich weiß nicht was für eine Ehre der Herrſchafft darinnen ſuchte, daß er durch das Geſetze ihre Freyheit einſchränckte. Wenn wir GOtt als einen Geſetzgeber betrachten; ſo erblicken wir ihn nicht unter dem Bilde eines herrſchſüchtigen Herren, der ſich daraus eine Freude machet und was zu ſeyn düncket, wenn er andern mit Befehlen kan beſchweerlich fallen, ſondern vielmehr unter dem Bil-

de eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, ſo Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückſeelig machen kan, auch alle ſeine Kräffte anwendet uns von jenem abzuhalten, und zu dieſem anzuhalten: welches der Herr geheime Rath Thomaſius nach ſeiner Einſicht in dieſe Art der Wahrheiten längſt erinnert. Wer beſorget, daß dadurch das Geſetze der Natur ſeine Verbindlichkeit verlieret und ein bloſſer Rath wird, dem man nach Belieben Beyfall geben kan, der behauptet, was er nicht beweiſen kan.

§. 60. Es wäre zu wünſchen, daß dieſe Wahrheit tief in die Gemüther der Menſchen eindringete, und darinnen feſt einwurtzelte. Ich bin verſichert, es würden dieſelben mit gröſſerer Sorgfalt auf ihr Thun und Laſſen acht haben, und dieſes als eine ſonderbahre Wohlthat GOttes ſich zu einer inbrünſtigen Liebe gegen ihn antreiben laſſen, daß er ſie noch auſſer der Natur zu dem Geſetze der Natur verbindet und daraus väterliche Ermahnungen und Warnungen machen wollen. Es brauchet nicht viel weitläufftiges beweiſen. Man ſiehet zur Gnüge aus der täglichen Erfahrung, was es für Schaden bringet, daß die meiſten Menſchen das Geſetze als eine Laſt anſehen. **Wie viel an dieſer Betrachtung gelegen.**

§. 61. Die Glückſeeligkeit des Menſchen iſt ein Zuſtand einer dauerhafften Freude (§. 52.). **Was Unglückſeeligkeit iſt.**

52.). Derowegen iſt die Unglückſeeligkeit, als welche ihr entgegen geſetzet wird, ein Zuſtand einer dauerhafften Traurigkeit, folgends da die Traurigkeit ein mercklicher Grad der Unluſt iſt (§. 448. Met.), ein Zuſtand einer beſtändigen Unluſt oder eines beſtändigen Mißvergnügens.

Ubertretung des Geſetzes der Natur machet unglückſeelig. *Theorema*

§. 62. Das Mißvergnügen oder die Unluſt entſtehet aus einer anſchauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Derowegen da die Ubertretung des Geſetzes der Natur uns und unſeren Zuſtand unvollkommener machet (§. 12.); ſo entſtehet dadurch Mißvergnügen, folgends machet ſie den Menſchen unglückſeelig (§. 61.). Denn unerachtet ihn eine Weile der Schein blenden kan; ſo iſt doch ſchon (§. 55.) erwieſen worden, daß ihn die Scheingüter nicht glückſeelig machen können.

Bißherige Lehren thun der Chriſtlichen Religion keinen Eintrag.

§. 63. Wie weit der Menſch dem Geſetze der Natur ein Gnügen thun und dadurch ſeine Glückſeeligkeit finden kan, muß aus dem beurtheilet werden, was im folgenden von deſſen Beobachtung in beſondern Fällen wird geſaget werden. Denn wenn wir wiſſen, was zu deſſen Beobachtung erfordert wird; ſo zeiget es nachdem eines jeden eigene Erfahrung, wie weit er es darinnen bringen kan, indem er alle ſeine Kräffte anwendet, u. iſt nicht nöthig, daß man ihm Schrancken ſetze, die er nicht überſchreiten ſoll. Wer

nicht

nicht weiter fort kan, dem iſt das weiter ge- hen vor ſich verbothen. Bey deutlicher Er- käntniß aber deſſen, was zu thun iſt, kan man ſich nicht bereden, man habe es weiter gebracht, als in der That geſchehen (§. 206. Met.): dergleichen Selbſtbetrug findet nur ſtatt, wo man in undeutlichen Begriffen ver- worren iſt (§. 214. Met.). Und dannenhero iſt nicht zu beſorgen, daß durch die Wahr- heiten, welche ich erwieſen habe, die Natur zum Nachtheile der Gnade erhoben wird. Vielmehr wenn wir verſtehen, wie der Menſch durch das Geſetze der Natur ſeine Glückſeeligkeit erlangen ſoll, und nach dieſem ſehen, wie wir damit durch die natürlichen Kräffte nicht völlig können zu Stande kom- men; ſo erkennet man nach dieſem deſto beſ- ſer die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gnade, welche uns in der Chriſtlichen Religion angebothen wird, und dasjenige er- ſetzet, was der Natur abgehet. Dieſe Er- innerung habe ich für nöthig erachtet, damit man nicht aus Mißverſtande der Wahrheit wiederſtrebe auch übelgeſinnte Anlaß neh- men bey unverſtändigen die Wahrheit zu läſtern. Es haben ſich deſſen aber ungeach- tet Leute gefunden, die dieſes zu thun ihren Vortheil ſich bewegen laſſen.

Wenn Selbſt-Betrug im Guten nicht ſtatt findet.

Wie die Welt-Weißheit Hochach- tung der Chriſtli- chen Reli- gion erwe- cket.

§. 64. Die Fertigkeit ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten iſt es, was wir die Tugend zu nennen pflegen.

Was Tugend, Laſter, menſch-

Hingegen das Laſter iſt eine Fertigkeit dem Geſetze der Natur zu wieder zu handeln. Menſchliche Schwachheit aber iſt natürliches Unvermögen ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten. Ich ſage: natürliches Unvermögen. Denn wer an ſeinem Unvermögen ſelbſt Schuld hat, kan ſeine Abweichungen von dem Geſetze der Natur nicht für natürliche Schwachheiten ausgeben. Z. E. Wenn einer die Gelegenheit verſäumet im Guten vernünfftig zu werden und nachdem in Beurtheilung des Guten ſich übereilet; ſo kan er ſeinen Irrthum keines weges der natürlichen Schwachheit zueignen. Er könte ſtärcker ſeyn, wenn ers hätte haben wollen. Wer der Natur die Schuld giebet, der muß nicht ſelbſt Theil daran haben. Nehmlich **natürliches Unvermögen** wird hier genennet, was wir durch unſere Kräffte zu heben nicht vermögend geweſen nach den Umſtänden, in welchen wir von der Natur geſetzet worden.

[Marginal: liche Schwachheit und natürliches Unvermögen iſt.]

§. 65. Weil das Geſtze der Natur unſere und anderer Menſchen Vollkommenheit, ſo wohl was den inneren, als den äuſſern Zuſtand betrifft, erfordert (§. 19.); ſo iſt die Tugend eine Fertigkeit ſich und andere Menſchen, ingleichen ſeinen und anderer Menſchen äuſſerlichen Zuſtand ſo vollkommen zu machen als möglich iſt.

[Marginal: Wahre Beſchaffenheit der Tugend.]

Theorema

§. 66. Die Beobachtung des Geſetzes der Na-

[Marginal: Sie machet den]

tur iſt es, ſo den Menſchen glückſeelig machet (§. 57.). Da nun die Fertigkeit dem Geſetze der Natur gemäß zu leben die Tugend iſt (§. 64.); ſo machet die Tugend den Menſchen glückſeelig. Und demnach kan man niemanden ohne Tugend glückſeelig nennen. Menſchen glückſeelig. Theorema

Einwurff und Beantwortung.

§. 67. Es iſt nicht zu leugnen, daß einige dieſe Wahrheit in Zweiffel ziehen werden, indem ſie meinen, es bezeuge die Erfahrung das Wiederſpiel, ſo, daß es auch zum Sprüchwort worden iſt: der ärgſte Schalck habe das beſte Glück in der Welt. Allein es iſt ein Unterſcheid zu machen unter Glück und Glückſeeligkeit (§. 1002. Met. & 52. Moral.), und unter einer wahren und vermeinten Glückſeeligkeit (§. 52. 54.). Viele werden durch das Glück unglückſeelig (§. 1002. Met. & 61. Moral.): viele hingegen durch das Unglück glückſeelig (§. 1002. Met. & 52. Moral.). Der Irrthum, auf den ſich dieſer Einwurff gründet, wird ſich unten deutlicher zeigen, wenn wir die Arten des Guten umſtändlicher ausführen werden. Es kan auch zur Erläuterung dienen, was oben (§. 31.) in einer andern Abſicht beygebracht worden.

Tugend befördert die Seeligkeit des Menſchen.

§. 68. Wiederum weil die Seeligkeit des Menſchen in einem ungehinderten Fortgange zur gröſſeren Vollkommenheit beſtehet (§. 44.): ein tugendhaffter Menſch aber eine Fertigkeit hat dasjenige zu vollbringen, was ihn und ſeinen Zuſtand vollkommener machet

chet (§. 65.); ſo befördert die Tugend die Seeligkeit des Menſchen, und kan ſich ohne die Tugend niemand in einem ſeeligen Zuſtande befinden. Ich rede hier als ein Weltweiſer von keiner andern Seeligkeit, als die durch natürliche Kräffte in dieſem Leben kan erhalten werden (§. 47.).

Wahre Beſchaffenheit des Laſters.

§. 69. Eben deswegen, weil das Geſetze der Natur die Vollkommenheit unſerer und anderer Menſchen, ingleichen unſeres und anderer ihres äuſſerlichen Zuſtandes erfordert (§. 19.): das Laſter aber eine Fertigkeit iſt dem Geſetze der Natur zu wieder zu handeln (§. 64.); ſo iſt das Laſter eine Fertigkeit ſich und andere Menſchen, ingleichen ſeinen und anderer Menſchen äuſſern Zuſtand unvollkommener zu machen.

Es machet die Menſchen unſeelig und unglückſeelig.

§. 70. Und demnach ſtürtzen die Laſter den Menſchen in das höchſte Ubel (§. 48.), und machen ihn unglückſeelig (§. 62.). Es kan ſich demnach kein laſterhaffter Menſch in einem ſeeligen Zuſtande befinden, noch einer wahren Glückſeeligkeit theilhafftig ſeyn. Damit man ſich in dieſe Wahrheiten finde, muß man den Unterſcheid zwiſchen Glück, Seeligkeit und Glückſeeligkeit, zwiſchen Unglück, Unſeeligkeit und Unglückſeeligkeit allezeit für Augen haben (§. 67.).

Nöthige Erinnerung.

§. 71. Auch iſt hier wohl zu mercken, daß unterweilen ein Menſch bey einigen Tugenden auch einigen Laſtern ergeben ſeyn kan, von

von deſſen unſeeligem und unglückſeeligem Zuſtande gantz anders zu urtheilen iſt, als wenn er gantz in Laſtern ſtecket. Und wir werden künfftig beſſer begreiffen, daß kein Menſch (am allerwenigſten durch natürliche Kräffte) einer völligen Seeligkeit und Glückſeeligkeit fähig iſt, eben deswegen weil er die Tugend nicht völlig erreichet, ſondern, wenn er ſich auch von Laſtern gantz loß geriſſen hat, dennoch menſchlichen Schwachheiten unterworffen iſt.

Warum kein Menſch völlig glückſeelig ſeyn kan.

§. 72. Nehmlich weil die menſchlichen Schwachheiten ein natürliches Unvermögen ſind nach dem Geſetze der Natur ſeine Handlungen einzurichten (§. 64.); ſo weichet der Menſch aus menſchlicher Schwachheit ohne Vorſatz von dem Geſetze der Natur ab, und unterweilen mit ſeinem gröſten Unwillen (§. 507. Met.). Unterdeſſen da die Abweichungen von dem Geſetze der Natur den Menſchen unſeelig und unglückſeelig machen, ſie mag herrühren, wo ſie will (§. 62.); ſo können auch die menſchlichen Schwachheiten nichts anders nach ſich ziehen. Ja es ſtimmet auch die Erfahrung mit überein. Menſchliche Schwachheiten können öffters groſſen Schaden und Unglück anrichten: unterweilen mehr als die gröſten Laſter. Laſterhaffte Menſchen ſind nicht allezeit die gefährlichſten. Dieſes wird an ſeinem Orte deutlicher erhellen, wenn wir die Verknüpffung der Handlun-

Menſchliche Schwachheiten machen den Menſchen unglückſeelig.

Richten öffters groſſen Schaden an.

lungen der Menſchen und die daher rührende gemeine Glückſeeligkeit und Unglückſeeligkeit, auch das dadurch entſtehende Glück und Unglück in den Geſellſchafften der Menſchen und dem gemeinen Weſen verſtehen werden. Derowegen hat man auch die menſchlichen Schwachheiten ſo wohl als die Laſter zu beſtreiten nöthig, und auf ſie mit allem Fleiſſe acht zu geben.

Das 2. Capitel.

Von dem Gewiſſen.

§. 73.

Was das Gewiſſen iſt.

DAs Urtheil von unſern Handlungen, ob ſie gut oder böſe ſind, wird das Gewiſſen genennet. In ſo weit alſo der Menſch fähig iſt den Erfolg ſeiner Handlungen zu beurtheilen, ob dadurch ſein innerlicher oder äuſſerlicher Zuſtand, oder auch der innere oder äuſſere Zuſtand eines anderen vollkommener wird (§. 4.), in ſo weit hat er ein Gewiſſen.

Was ein richtiges und irriges Gewiſſen.

§. 74. Wenn dieſes Urtheil wahr iſt; ſo heiſſet es ein **richtiges Gewiſſen**: iſt es aber falſch, ein **irriges Gewiſſen**. Z. E. Wenn einer urtheilet, daß man ſeinen Feind lieben ſoll; ſo hat er ein richtiges Gewiſſen: denn wir werden unten erweiſen, daß dieſes wahr,

wahr, oder dem Geſetze der Natur gemäß ſey. Hingegen wenn er urtheilet, daß man ſeinen Feind haſſen ſoll; ſo hat er ein irriges Gewiſſen: denn wir werden unten erweiſen, daß es dem Geſetze der Natur und der Vernunfft zu wieder iſt.

§. 75. Wenn man überführet iſt, daß eine Handlung entweder gut oder böſe ſey; ſo hat man ein gewiſſes Gewiſſen: wenn es uns aber nur wahrſcheinlich iſt, daß die Handlung gut oder böſe ſey; ſo iſt das Gewiſſen wahrſcheinlich. Sind wir endlich zweiffelhafft, ob die Handlung gut oder böſe ſey; ſo iſt das Gewiſſen zweiffelhafftig.

Was ein gewiſſes, wahrſcheinliches und zweiffelhafftiges.

§. 76. Ein Grund, um deſſen willen man beſorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen ſollen, böſe ſeyn, wird ein Gewiſſens-Scrupel genennet. Z. E. Es lieſet einer in der Schrifft, daß Chriſtus ſaget: Ihr ſollet allerdings nicht ſchwören, und bildet ſich ein, daß dadurch alle Eyde verworffen werden. Derowegen wenn er vor Gerichte einen Zeugen-Eyd ablegen ſoll, iſt er beſorget, er möchte dadurch Böſes thun. Seine Auslegung demnach, die er von Chriſti Worten machet, iſt der Gewiſſens-Scrupel, in ſo weit er dadurch zweiffelhafft wird, ob es recht ſey einen Eyd abzuſchwören, oder nicht, jedoch dergeſtalt, daß er mehr gegen die letztere Meinung geneigt iſt.

Was ein Gewiſſens-Scrupel iſt.

§. 77.

Was das vorhergehende Gewiſſen iſt. Was das nachfolgende.

§. 77. Das Urtheil, welches von einer Handlung gefället wird, ehe ſie vollbracht oder unterlaſſen wird, heiſſet das vorhergehende Gewiſſen: hingegen dasjenige, welches man fället, wenn ſie entweder vollbracht oder unterlaſſen iſt, das nachfolgende Gewiſſen.

Unterſcheid des vorhergehenden.

§. 78. Wenn wir von einer Handlung urtheilen, ehe ſie vollbracht oder unterlaſſeu wird; ſo urtheilen wir entweder bloß, ob ſie gut, oder böſe ſey, oder ob wir ſie vollbringen, oder unterlaſſen ſollen. Z. E. Wenn man von einer Speiſe redet, urtheilet man entweder, daß ſie geſund ſey, oder daß man ſie genieſſen ſoll. Im erſten Falle nenne ich das Gewiſſen ein lehrendes, in dem andern aber ein antreibendes Gewiſſen. Nehmlich im erſten Falle giebet uns das Gewiſſen einen bloſſen Unterricht von der Beſchaffenheit der Handlungen: in dem andern aber treibet es uns zugleich an, die Handlung entweder vorzunehmen, oder zu unterlaſſen.

Unterſcheid des antreibenden Gewiſſens.

§. 79. Wenn man urtheilet, ob etwas zu thun, oder zu unterlaſſen iſt; ſo geſchiehet ſolches entweder, da noch keine Gelegenheit eine Handlung vorzunehmen vorhanden iſt, und demnach ohne Erwegung der beſonderen Umſtände, die ſich zutragen können, oder wenn die Gelegenheit die Handlung vorzunehmen vorhanden, und alſo in Erwegung

der

der Umſtände, die ſich bey dieſer Gelegenheit ereignen. Z. E. Es urtheilet einer überhaupt, man ſolle des Sonntags in die Kirche gehen: wenn es aber am Sonntage ſehr kalt iſt, die Kirche lange währet, und er zu Flüſſen ſich geneigt befindet, urtheilet er, in Anſehung dieſer Umſtände, er ſolle dieſen Sonntag nicht in die Kirche gehen, ſondern zu Hauſe bleiben. Im erſten Falle nenne ich das Gewiſſen ein nachgebendes: im andern aber ein überwiegendes Gewiſſen. Nehmlich aus dem gegebenen Exempel erhellet, daß, wenn man in beyden Fällen nicht einerley urtheilet, das erſte Gewiſſen nachgiebet, das andere aber das erſte überwieget.

Was ein wichtiges und unwichtiges.

§. 80. Wenn man in beſonderen Fällen ein Urtheil fället; ſo werden entweder alle beſondere Umſtände erwogen, oder einige überſehen. Z. E. In dem vorigen Falle des Kirchengehens kan es geſchehen, daß nicht mehr beſondere Umſtände vorhanden, als die dort angeführet worden (§. 79.): hingegen können auch noch wohl mehrere darzu kommen, als daß der ordentliche Prediger ſein Amt nicht verrichten kan, und einer ſeine Stelle vertritt, der nicht ſo erbaulich prediget; daß man erſt ein erbauliches Buch erhalten, darinnen man die Predigt vor dieſen Sonntag noch nie geleſen; daß man etwas zu ſpäte aufgeſtanden, oder durch eine

Hinderniß abgehalten worden ſich anzukleiden, und was dergleichen Umſtände mehr ſeyn können. Im erſten Falle nenne ich das Gewiſſen wichtig; im anderen aber unwichtig.

Was ein freyes und ungehindertes.

§. 81. Zu den Bewegungs-Gründen pfleget ſich auch die Luſt und Unluſt mit zu ſchlagen, die uns eine Sache entweder jetzund machet, oder vor dieſem gemachet; ingleichen werden mit dazu die Affecten gerechnet, dadurch wir entweder jetzund gerühret werden, oder die vor dieſem von derſelben Sache in uns erreget worden (§. 502. Met.). Wenn wir nicht auf deutliche Erkäntniß gehen, pflegen wir das Gute durch die Luſt zu unterſcheiden, die es uns gewehret, das Böſe aber durch die Unluſt, damit es uns beunruhiget (§. 432. Met.): bey den Affecten iſt empfindliche Luſt und Unluſt zugegen (§. 442. Met.). Demnach miſchet ſich die Luſt und Unluſt nebſt den Affecten mit ein, wenn wir von dem Guten oder Böſen urtheilen. Da nun aber der Menſch in ſo weit in der Sclaverey iſt (§. 491. Met.); ſo iſt er alsdenn nicht recht frey (§. 519. Met.). Und dannenhero hat man einen Unterſcheid zu machen, ob das letzte Urtheil, darnach man gehet, in dem Stande völliger Freyheit, oder vielmehr in dem Stande der Sclaverey, gefället wird. In dem erſten Falle wollen wir das Gewiſſen frey; im andern aber gehindert nennen.

§. 82.

§. 82. Vielleicht werden ſich einige befremden laſſen, daß ich ſo vielen Unterſcheid bey dem Gewiſſen ſuche, und anderen werden ſo viele Nahmen, dadurch dieſer Unterſcheid angedeutet wird, verdrüßlich fallen. Wenn der erſte Zweiffel gehoben iſt; ſo hat es auch mit dem anderen nichts mehr zu ſagen. Denn man muß jeden Unterſcheid mit einem beſondern Nahmen bemercken, damit man nicht durch die Unbeſtändigkeit im Reden zwey verſchiedene Dinge als eines anſiehet, und dadurch in Irrthum verfället (§. 397. Met.). Daß man aber den Unterſcheid, der bißher erkläret worden, zu machen Urſache hat, erhellet nicht allein daraus, weil er ſich in der That ſo befindet und durch die tägliche Erfahrung beſtetiget wird, ſondern auch die Erkäntniß deſſelben ihren gewiſſen Nutzen hat. Ich will mich jetzund nicht darauf beruffen, daß es zu beſſerer Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen dienlich iſt den Zuſtand des Gewiſſens genau zu erkennen, denn dieſes wird ſich zur Gnüge von ſich ſelbſt im folgenden zeigen, ſondern nur den Nutzen durch ein einiges Exempel zeigen, nehmlich in Entſcheidung der Frage: Ob und wie weit ein Menſch wieder ſein Gewiſſen handeln kan. Woraus ſich denn ferner zeigen wird, welche Leute es eigentlich ſind, die man Gewiſſenloſe nennen kan, und wie man es an-

Warum man ſo viel Unterſcheid im Gewiſſen ſuchet.

zu greiffen hat, damit man nicht wieder ſein Gewiſſen handele.

Wenn man wieder das lehrende Gewiſſen handelt.

§. 83. Wenn man eine Handlung ohne die beſondere Umſtände betrachtet, die ſich in verſchiedenen Fällen ereignen können, wo die Gelegenheit ſie zu vollziehen oder zu unterlaſſen ſich darſtellet; ſo kan nicht allein der Erfolg aus derſelben uns gantz anders vorkommen, ſondern auch in der That anders ſeyn, als wenn nach dieſem beſondere Umſtände ſich mit dazu ſchlagen. Da wir nun aus dem Erfolg der Handlungen urtheilen müſſen, ob ſie gut oder böſe, beſſer oder ſchlechter ſind (§. 4.); ſo kan es geſchehen, daß man unter den beſondern Umſtänden für böſe hält, was man ſonſt für gut erkennete, oder für ſchlechter, als man es für dieſem angeſehen. Da nun in ſolchem Falle das antreibende Gewiſſen unterſchieden iſt von dem lehrenden (§. 78.): hingegen man nach dem antreibenden verfähret (§. 492. Met.); ſo handelt man wieder das lehrende Gewiſſen. Und demnach iſt klar, daß und wenn man wieder das lehrende Gewiſſen handeln kan. Man erkennet das Gute; aber wenn die Gelegenheit zu thun ſich ereignet, unterläſſet man es. Man erkennet auch das Böſe; aber wenn die Gelegenheit es zu unterlaſſen ſich ereignet, thut man es. Urſache: weil man das Gute wegen der beſonderen Umſtände für böſe: hingegen das

Böſe

Böſe eben dieſer Umſtände wegen für gut hält (§. 507. Met.).

§. 84. Wiederum weil wir deswegen etwas wollen, weil wir es als gut erkennen: hingegen aber nicht wollen, weil wir es für böſe halten (§. 506. Met.); ſo urtheilen wir auch deswegen, daß etwas zu thun, das andere hingegen zu laſſen ſey, weil wir jenes für gut, dieſes aber für böſe halten. Und demnach kommet das lehrende Gewiſſen mit dem nachgebenden beſtändig überein (§. 78. 79.). Derowegen weil man wieder das lehrende Gewiſſen handeln kan (§. 83.); ſo kan man auch wieder das nachgebende und alſo auch wieder das antreibende Gewiſſen handeln.

Wenn man wieder das nachgebende Gewiſſen handelt.

§. 85. Das lehrende Gewiſſen äuſſert ſich durch ein Urtheil, daß eine Handlung gut oder böſe ſey: hingegen das antreibende durch ein Urtheil, daß man ſie vollbringen oder unterlaſſen ſolle (§. 78.). Da man nun ſo wohl wieder das antreibende (§. 84.), als lehrende Gewiſſen handeln kan (§. 83.); ſo iſt klar, daß man eine Handlung für gut oder böſe erkennen und billigen oder mißbilligen, und dennoch dasjenige thun, was man für böſe erkandt und gemißbilliget: hingegen dasjenige laſſen kan, was man für gut erkandt und gebilliget.

Warum man thut, was man gemißbilliget, und unterläſſet, was man gebilliget.

§. 86. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in beſonderen Fällen nicht auf

Wenn man

wieder das unwichtige Gewiſſen handelt. alle Umſtände acht haben; ſo iſt es möglich, daß wir von dem Erfolg derſelben, und folgends, ob ſie gut oder böſe iſt, oder was für einen Grad des Guten oder Böſen ſie hat, anders urtheilen, als wir urtheilen würden, wenn uns alle Umſtände bekandt wären (§. 4.). Derowegen wenn wir im Begriff ſind die Handlung zu vollbringen oder zu unterlaſſen und es fället uns ein neuer Umſtand ein, oder wir werden von einem anderen darauf gebracht; ſo iſt es möglich, daß wir alsdenn noch unſer Urtheil und folgends unſeren Willen ändern (§. 505. Met.). Da nun in dieſem Falle unſer Gewiſſen, davon wir abgehen, unwichtig iſt (§. 80.); ſo erhellet hieraus, daß wir wieder ein unwichtiges Gewiſſen handeln können.

Wenn man wieder das überwiegende Gewiſſen handelt. §. 87. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in beſondern Fällen gleich ſo viel Umſtände erwogen, als uns möglich geweſen, auch uns keine andere mehr vorkommen, durch deren Betrachtung wir unſer Urtheil zu ändern veranlaſſet würden; ſo kan doch die Luſt und Unluſt, die uns entweder jetzund eine Sache machet, oder vor dieſem gemacht, ingleichen der Affect, dadurch wir entweder jetzund gereget werden, oder der vor dieſem von derſelben Sache in uns erreget worden, uns dahin bringen, daß wir die deutlichen Vor-

ſtel-

ſtellungen des Guten und Böſen bey Seite ſetzen (§. 502. 503. Met.). Da nun in dieſem Falle das Gewiſſen gehindert wird (§. 81.); ſo iſt klar, daß wir wieder das überwiegende Gewiſſen handeln können, wenn es gehindert wird.

§. 88. Da wir demnach wieder das antreibende Gewiſſen handeln, wenn es nachgebend, unwichtig oder gehindert iſt (§. 84. 86. 87.): hingegen wenn es wichtig und frey iſt, ſich kein Grund zur Aenderung findet (§. 80. 81.), ja auch wenn es nur überwiegend und frey iſt (§. 79. 81.), doch aber ohne zureichenden Grund keine Aenderung geſchehen kan (§. 30. Met.); ſo können wir nicht wieder das Gewiſſen handeln, wenn es wichtig und frey, oder auch nur überwiegend und frey iſt (§. 492. Met.). Wenn wir nicht können wieder das Gewiſſen handeln.

§. 89. Wer wieder das überwiegende Gewiſſen handelt bloß deswegen, weil es gehindert wird, den nennet man gewiſſenloſe. Hingegen wer nach einem freyen Gewiſſen handelt, und alſo den Sinnen und Affecten, das iſt, der Sclaverey (§. 491. Met.) nicht Raum giebet, der iſt gewiſſenhafft. Und alſo iſt es möglich, daß ein gewiſſenhaffter Menſch unterweilen wieder das lehrende und nachgebende, oder auch das unwichtige Gewiſſen handelt (§. 83. 84. 86.). Wer gewiſſenloß iſt: wer gewiſſenhafft.

Urſprung des Gewiſſens.

§. 90. Das Gewiſſen iſt das Urtheil, welches der Menſch von den Handlungen fället, ob ſie gut oder böſe ſind (§. 73.). Ob die Handlungen gut oder böſe ſind, wird daraus beurtheilet, was ſie in unſerem innerlichen und äuſſerlichen Zuſtande, oder auch in dem innerlichen und äuſſerlichen Zuſtande anderer Menſchen veränderliches nach ſich ziehen (§. 4.). Hierzu aber wird eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten erfordert (§. 142. Met.). Derowegen da die Vernunfft in der Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten beſtehet (§. 368. Met.); ſo kommet das Gewiſſen aus der Vernunfft. Der Menſch hat ein Gewiſſen, weil er Vernunfft hat.

Warum Thiere kein Gewiſſen haben.

§. 91. Da nun die Thiere keine Vernunfft haben (§. 869. Met.); ſo haben ſie auch kein Gewiſſen. Und demnach kan man ein Thier in ſeinen Handlungen weder gewiſſenhafft, noch gewiſſenloſe nennen (§. 89.).

Wenn das Gewiſſen richtig.

§. 92. Wenn unſer Urtheil mit erkandten Wahrheiten zuſammen hanget; ſo iſt es der Vernunfft gemäß (§. 369. Met.). Es iſt aber alsdenn auch wahr (§. 12. 395. Met.), und demnach iſt das Gewiſſen richtig, wenn es der Vernunfft gemäß iſt (§. 74.).

§. 93.

§. 93. Derowegen kommet bloß das richtige Gewiſſen aus der Vernunfft (§. 90.) und, weil man erkennen kan, ob ein Urtheil der Vernunfft gemäß iſt, oder nicht; ſo kan man auch wiſſen, ob das Gewiſſen richtig iſt, oder nicht, und brauchet dazu keinen äuſſerlichen Richter.

Wer es entſcheiden ſoll, ob das Gewiſſen richtig.

§. 94. Nehmlich wenn wir gewiß ſeyn wollen, ob unſer Urtheil mit andern Wahrheiten zuſammen hänget, oder nicht; ſo iſt weiter nichts nöthig, als daß wir den Beweiß in Vernunfft-Schlüſſe bringen, und mit Fleiß unterſuchen, ob ſie ſo wohl der Materie, als der Forme nach ihre Richtigkeit haben (§. 390. Met.), und im Falle, da einige Sätze aus der Erfahrung angenommen werden, und die Vernunfft nicht lauter iſt (§. 382. Met.), ſich der Richtigkeit der Erfahrung verſichert (§. 330. Met. & Cap. 5. Log.). Es iſt demnach die Demonſtration das Mittel, dadurch man ausmachen kan, ob unſer Gewiſſen richtig iſt oder nicht (§. 347. Met.).

Es wird weiter ausgeführet.

§. 95. Weil wir demnach durch die Demonſtration gewiß werden, ob unſer Gewiſſen richtig iſt oder nicht (§. 94.), als denn aber davon überführet ſind (§. 1. c. 13. Log.); ſo erhält man durch die Demonſtration ein gewiſſes Gewiſſen (§. 75.), und iſt dannenhero ohne dieſelbe nicht möglich natürlicher Weiſe ein gewiſſes Gewiſſen zu haben.

Wie man ein gewiſſes Gewiſſen bekommet.

Wie der Streit gehoben wird, wer das richtige Gewiſſen hat.

§. 96. Alſo iſt es möglich, daß der Streit gehoben werde, weſſen Gewiſſen richtig, und weſſen hingegen irrig iſt, ob es zwar etwas ſchweer hergehet, indem es nicht eine leichte Sache iſt eine Fertigkeit zu demonſtriren erlangen. Ja man ſiehet auch zugleich, daß dieſes nicht unter allen Leuten angehet: denn wer eine Demonſtration zu begreiffen nicht vermögend iſt, derjenige kan dadurch auch nicht überführet werden (§. 6. ii. c. 13. Log.). Man ſiehet hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, welche von Gewiſſens-Sachen urtheilen ſollen, eine Fertigkeit im demonſtriren erlangeten. Denn ſonſt meinet ein jeder ein gewiſſes Gewiſſen zu haben, auch wenn es nicht iſt, und ſein Gewiſſen gantz irrig in der That erfunden wird. Da nun aber dergleichen Leute, die ihr irriges Gewiſſen für richtig halten, darnach verfahren; ſo ſind ſie um ſo viel ſtandhaffter, das Böſe zu vollbringen, je gröſſer ihr Eifer für das Gute iſt, und richten dadurch viel Verderben und groſſen Schaden an (§. 3.). Wer dem Unglück nachdencket, was irriges Gewiſſen noch heute zu Tage anrichtet, der wird, was ich behaupte, auch in der Erfahrung gegründet befinden (§. 325. Met.).

Erinnerung.

§. 97. Es iſt freylich wahr, daß es kein Menſch biß dahin bringen wird, daß er in allen

allen Fällen, zumahl unter beſonderen Umſtänden, zu urtheilen fähig wäre, was gut oder böſe iſt, ſondern wird ſich unterweilen nur mit einem wahrſcheinlichen Urtheile vergnügen müſſen. Allein alsdenn wird man auch erkennen, daß zur Zeit noch keiner ein richtiges Gewiſſen in dieſer Materie habe. Derowegen ſo lange man den Grad der Wahrſcheinlichkeit nicht gehöriger Weiſe determiniren kan, aus Mangel der Vernunfft-Kunſt des Wahrſcheinlichen (§. 402. Met.); ſo muß man einem jeden ſein Gewiſſen laſſen. Da nun aber es gar ofte auf Wahrſcheinlichkeit ankommet, wenn man von den Handlungen der Menſchen urtheilen ſoll, ſonderlich unter beſondern Umſtänden; ſo ſiehet man hieraus, wie viel zu Befriedigung des Gewiſſens dran gelegen wäre, daß man die Vernunffts-Kunſt des Wahrſcheinlichen in einen guten Zuſtand brächte.

Wie die Gewiſſens-Scrupel benommen werden.

§. 98. Wiederum da der Gewiſſens-Scrupel ein Grund iſt, um deſſen willen man beſorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen ſollen, böſe ſeyn (§. 76.); ſo kan derſelbe unmöglich gehoben werden, als wenn man einen überführet, die Handlung ſey nicht böſe, ſondern gut, das iſt, wenn man ſein Gewiſſen gewiß machet (§. 75.). Da nun aber die Demonſtration

das

das Mittel iſt, dadurch man das Gewiſſen gewiß machet (§. 95.); ſo iſt ſie auch das Mittel, wodurch man die Gewiſſens-Scrupel benimmet.

Wie ſie nur auf eine Zeit benommen, nicht völlig gehoben werden.

§. 99. Es iſt wohl wahr, daß man den Gewiſſens-Scrupel fahren läſſet, auch wenn man nur vermeinet nun gewiß zu ſeyn, es ſey die Handlung nicht böſe, darüber wir ſcrupuliret haben, und dannenhero zu Benehmung des Scrupels eine bloſſe Uberredung genung iſt (§. 13. c. 13. Log.). Allein weil hierbey die Gefahr vorhanden, daß man vielleicht mit der Zeit erkennen lernet, man ſey nicht völlig überzeuget; ſo iſt der Scrupel nicht würcklich gehoben, und unſer Gewiſſen nicht völlig befriediget. Der Scrupel kan uns wieder von neuen beunruhigen. Und ſiehet man dannenhero auch hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, die mit Gewiſſens-Sachen zu thun haben, eine Fertigkeit im demonſtriren erlangten.

Warum das nachfolgende Gewiſſen von dem vorhergehenden unterſchieden ſeyn kan.

§. 100. Ob die Handlungen gut, oder böſe ſind, wird aus ihrem Erfolg beurtheilet: (§. 4.). Weil man nun aber hierinnen gar leicht verſtoſſen kan, wenn man nicht alle beſondere Umſtände, unter welchen eine Handlung vorgenommen wird, erweget, abſonderlich wenn man ſich auf die Erwartung ähnlicher Fälle zuviel verläſſet (§. 331. Met.); ſo pfleget es gar öfters zu geſchehen,

hen, daß der Ausgang für böſe erkläret, was wir für gut gehalten, und hingegen für gut, was uns böſe vorkam. Daher iſt das nachfolgende Gewiſſen von dem vorhergehenden unterſchieden (§. 77.).

Wenn das nachfolgende mit dem vorhergehenden einerley iſt.

§. 101. Wenn wir ein richtiges und gewiſſes Gewiſſen haben; ſo iſt nicht allein unſer Urtheil von der Handlung wahr, ſondern wir ſind auch davon überführet (§. 74. 75.). Und alſo dörffen wir uns nicht beſorgen, daß es der Ausgang anders ausweiſen werde, als wir gemeinet. Derowegen bleibet das folgende Gewiſſen einerley mit dem vorhergehenden (§. 77.).

Wenn uns unſer Gewiſſen entſchuldiget.

§. 102. Wenn das folgende Gewiſſen mit dem vorhergehenden einerley iſt; ſo ſagen wir: unſer Gewiſſen entſchuldige uns. Da nun dieſes geſchiehet, wenn das vorhergehende richtig und gewiß iſt (§. 101.); ſo entſchuldiget uns unſer Gewiſſen, wenn wir nach einem richtigen und gewiſſen Gewiſſen handeln. Man ſiehet aber leicht, was denn in unſerer Seele vorgehet, wenn uns unſer Gewiſſen entſchuldiget. Nehmlich weil das Gewiſſen durch die Demonſtration die Gewißheit erhält (§. 95.); ſo entſchuldiget uns das Gewiſſen, indem wir nach vollbrachter That demonſtriren können, daß ſie gut geweſen, oder nach unterlaſſener That, daß ſie böſe geweſen.

Wenn es uns in

§. 103. Wiederum wenn das vorhergehen-

etwas entſchuldiget.

hende Gewiſſen wahrſcheinlich geweſen, wir aber gefunden, daß es nicht in unſerer Gewalt ſtehe, zu völliger Gewißheit zu gelangen, und wir nach vollbrachter That, ob ſich gleich auch zeiget, daß wir bey der Wahrſcheinlichkeit den rechten Weg verfehlet, dennoch zeigen können, die That habe, ehe ſie vollbracht worden, mehr Wahrſcheinlichkeit vor ſich gehabt als das Wiederſpiel; ſo iſt das nachfolgende Gewiſſen, in ſo weit man auf die Wahrſcheinlichkeit ſiehet, dem vorhergehenden nicht zu wieder (§. 77.). Und dannenhero entſchuldiget uns auch noch ſo weit unſer Gewiſſen, als wir menſchlichen Schwachheiten unterworffen bleiben. (§. 64.).

Wenn es uns anklaget, und nur zu entſchuldigen ſcheinet.

§. 104. Wenn das nachfolgende Gewiſſen dem vorhergehenden zu wieder iſt; ſo ſagen wir: **unſer Gewiſſen klage uns an.** Da nun dieſes erfolgen kan, wenn wir nach einem irrigen Gewiſſen handeln (§. 100. 74.); ſo hat man die Anklage des Gewiſſens zu beſorgen, wenn man nach einem irrigen Gewiſſen handelt. Ich ſage mit Fleiß: man habe die Anklage des Gewiſſens zu beſorgen. Denn es kan geſchehen, daß der Menſch auch nach vollbrachter That, oder unterlaſſener Gelegenheit in ſeinem Irrthume ſtecken bleibet, und daher ſein nachfolgendes Gewiſſen ſo irrig iſt, als das vorhergehende; in welchem Falle er ſich wohl

gar einbilden kan, als wenn ihn ſein Gewiſſen entſchuldigte (§. 102.).

Wenn man die Anklage zu beſorgen hat.

§. 105. Weil man ohne die Demonſtration natürlicher Weiſe kein gewiſſes Gewiſſen haben kan (§. 95.); ſo iſt man auch ohne die Fertigkeit zu demonſtriren der Gefahr unterworffen, daß man nach einem irrigen Gewiſſen verfahre, und uns einmahl unſer Gewiſſen anklagen könne (§. 104.). Woraus denn abermahl erhellet, wie viel denen, die mit Gewiſſens-Sachen zu thun haben, und für anderer ihr Gewiſſen ſorgen ſollen, an der Fertigkeit zu demonſtriren gelegen ſey.

Anklage des Gewiſſens iſt mit Mißvergnügen verknüpffet.

§. 106. Wenn uns unſer Gewiſſen anklaget; ſo iſt das nachfolgende Gewiſſen dem vorhergehenden, darnach wir gehandelt haben, zu wieder (§. 104.). Derowegen da das vorhergehende Gewiſſen uns die Handlung als gut vorſtellete; ſo zeiget hingegen das nachfolgende, daß ſie böſe ſey. Und ſo verhalt ſichs auch im Gegentheile. Wenn wir aber erkennen, daß wir Böſes gethan haben; ſo werden wir darüber mißvergnüget (§. 426. 417. Met.), und erfolget daher die Reue (§. 464. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unſerem Thun und Laſſen desfals erwegen, fangen wir uns an zu ſchämen (§. 465. Met.). Solchergeſtalt iſt die Anklage des

Ge-

Gewiſſens mit vielerley Mißvergnügen vergeſellſchafftet.

Entſchuldigung des Gewiſſens iſt mit Vergnügen verknüpffet.

§. 107. Gleichergeſtalt wenn uns unſer Gewiſſen entſchuldiget; ſo iſt das folgende Gewiſſen mit dem vorhergehenden einerley (§. 102.). Derowegen da das vorhergehende Gewiſſen die Handlung gut vorſtellete; ſo ſtellet auch das nachfolgende dieſelbe nicht anders vor. Und alſo haben wir eine anſchauende Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 442. Met.), folgends Luſt und Vergnügen (§. 404. Met.), ja gar Freude (§. 446. Met.). Da wir uns alſo über das Gute freuen, ſo wir gethan haben, ſind wir mit uns ſelbſt zu frieden (§. 463. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unſerem Thun und Laſſen erwegen; ſo entſtehet dadurch Ruhm-Begierde (§. 466. Met.). Solchergeſtalt iſt die Entſchuldigung des Gewiſſens mit vielen Vergnügen und mit Zufriedenheit vergeſellſchafftet.

Warum einige einen dunckelen und undeutlichen Begriff von dem Gewiſſen haben.

§. 108. Weil uns demnach die Anklage des Gewiſſens beunruhiget (§. 106.), die Entſchuldigung hingegen vergnüget und beruhiget (§. 107.); ſo pflegen einige dieſes Vergnügen über dem Guten, was wir vollbracht, und die Unruhe wegen des Böſen, ſo wir gethan, mit zu dem Gewiſſen zu rechnen, und dadurch werden ſie irre, was ſie eigentlich aus dem Gewiſſen machen

ſol-

ſollen, und bleibet daher ihr Begriff davon, wo nicht gantz dunckel (§. 9. c. 1. Log.), doch zum wenigſten undeutlich (§. 13. c. 1. Log.).

§. 109. Die Unruhe und das Mißvergnügen, welche das nachfolgende Gewiſſen machet (§. 106.), werden Gewiſſens-Biſſe genennet. Da nun das nachfolgende Gewiſſen uns zugleich das Unglück vorſtellet, darein wir uns oder andere bereits geſtürtzet, oder das uns vor Augen ſchwebet; ſo vergeſellſchafft ſich auch damit noch Furcht, Schrecken und Verzweiffelung (§. 476. 477. 479. Met.). Und hieraus erſiehet man, daß die Gewiſſens-Biſſe ihre Grade haben können, nicht allein weil die wiedrigen Affecten, dadurch ſie ſich äuſſern, ihre Grade haben (§. 442. Met.), ſondern auch weil deren viele, oder wenige zugegen ſeyn können. Denn unterweilen iſt ein bloſſes Mißvergnügen zugegen: in andern Fällen kommen Reue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweiffelung, ja noch andere Affecten mehr dazu: wie ein jeder abnehmen kan, der dasjenige durchgehet, was von den Affecten (§. 439. & ſeqq. Met.) und von dem Gewiſſen in gegenwärtigem Capitel geſaget worden. *Was Gewiſſens-Biſſe ſind.*

§. 110. Abſonderlich iſt zu mercken, daß unter die Gewiſſens-Biſſe auch der Zorn aus zweyerley Urſachen kommen kan. Ein- *Wie der Zorn, Haß und*

Neid ſich dazu findet.

mahl geſchiehet es, wenn wir erwegen, daß wir durch des andern Einreden zum Böſen verleitet worden: darnach wenn wir uns ſelbſt als die Urheber unſers Unglücks anſehen, und uns gleichſam als eine von uns unterſchiedene Perſon betrachten (§. 484. Met.), in welchem letzteren Falle wir auch in Haß und Neid gegen uns ſelbſt entbrennen können, in ſo weit wir uns nehmlich des gegenwärtigen elenden Zuſtandes werth achten (§. 454. Met.) und unwürdig des vorhin genoſſenen, oder noch bey gegenwärtigen Zuſtande überbliebenen Guten. Man ſiehet aber gar leichte, daß, wenn die Gewiſſens-Biſſe biß dahin kommen, ſie den höchſten Grad erreichet, und der Menſch in dem Stande iſt ihm und andern auf die grauſamſte Art das Leben zu nehmen.

Sie machen den Menſchen unglückſeelig.

§. 111. Daß die Unglückſeeligkeit der Zuſtand einer beſtändigen Unluſt und Mißvergnügens iſt (§. 61.); ſo machen die Gewiſſens-Biſſe den Menſchen höchſt unglückſeelig (§. 109. 110.).

Wie ſie zu vermeiden.

§. 112. Die Gewiſſens-Biſſe ſind die Unruhe, welche uns das nachfolgende Gewiſſen machet (§. 109.). Das nachfolgende Gewiſſen kan uns nicht beunruhigen als wenn es dem vorhergehenden zu wieder iſt (§. 106.): es kan ihm aber nicht zu wieder ſeyn, als wenn das vorhergehende irrig und unge-

ungewiß iſt §. 100.). Wer demnach die Gewiſſens-Biſſe vermeiden will, muß ſich bemühen nach einem richtigen und gewiſſen Gewiſſen zu handeln (§. 74. 75.), oder wenigſtens mit ſolcher Behutſamkeit nach dem wahrſcheinlichen, daß ihn ſein Gewiſſen hierinnen entſchuldiget (§. 103.).

Wie ſchweer die Gewiſſens-Biſſe natürlicher Weiſe zu heilen ſind.

§. 113. Die Gewiſſens-Biſſe werden geheilet, wenn das Mißvergnügen und die wiedrigen Affecten gehoben werden. Da nun das begangene Ubel, oder das unterlaſſene Gute daran ſchuld iſt (§. 106. 107. 109.); ſo wäre das ſicherſte Mittel (§. 912. Met.), wenn man entweder das geſchehene könte ungeſchehen machen, das iſt, den Menſchen in einen ſolchen Stand ſetzen, darinnen er anzuſehen iſt, als wenn er das Böſe nicht begangen, noch das Gute unterlaſſen hätte: oder wenn man ihm zu einer völligen Vergeſſenheit des geſchehenen verhelffen könte. Allein dergleichen Mittel können wir aus der Natur nicht angeben, dadurch der Menſch in dergleichen Stand geſetzet, oder auch zur Vergeſſenheit gebracht würde. Da nun aber die Chriſtliche Religion allein ſich eines ſolchen Mittels rühmen kan, wie denen, die ſie verſtehen, zur Gnüge bekandt iſt; ſo hat ſie hierinnen einen Vorzug nicht allein für der Welt-Weißheit, ſondern auch für allen andern Religionen. Und iſt in Anſehung dieſes Vorzuges billig hoch zu achten.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 114. Die Natur weiß zur Zeit kein anders Mittel vorzuſchlagen, als daß wir gedencken, es ſey nun nicht zu ändern, was einmahl geſchehen, und daher aller Verdruß, den man ſich machet, umſonſt, und müſſe man, wenn die Umſtände es leiden, zu verbeſſern ſuchen, was man ſchlimm gemacht: allein wie ſchlecht dieſe Mittel ſind die wiedrigen Affecten unter zu drucken, ſonderlich wenn der Menſch nichts in ſich findet, dadurch er ihm ein wahres Vergnügen machen kan, wird nach dieſem erhellen, wenn ich von Beſiegung der Affecten reden werde.

Was hierbey am ſicherſten.

§. 115. Es iſt demnach das ſicherſte, daß man die Gewiſſens-Biſſe zu vermeiden ſuchet (§. 112.), nachdem man erkandt, daß ſie ſo übel zu heilen ſind (§. 113. 114.). Je ſchweerer man ein Ubel wieder loß wird, jemehr muß man ſich davor hüten. Und erhellet hier abermahls, was ſchon vorhin mehr als einmahl beſtetiget worden (§. 99. 105.), wie nöthig die Fertigkeit zu demonſtriren und ein hoher Grad der Vernunfft ſey, wo man ſein Gewiſſen durch natürliche Kräffte wohl bewahren will. Ich ſage mit Fleiß: durch natürliche Kräffte. Denn die Mittel, welche uns die chriſtliche Religion an die Hand giebet, gehören nicht hieher, wo wir bloß die Welt-Weißheit abhandeln.

§. 116. Wenn der Menſch weder vorher, ehe er etwas thut oder unterläſſet, noch nach vollbrachter That oder verabſäumeter Gelegenheit, überleget, ob ſein Thun und Laſſen gut oder böſe ſey, und demnach weder das vorhergehende, noch nachfolgende Gewiſſen ſich äuſſert (§. 77.); ſo ſaget man: **das Gewiſſen ſchlaffe.** Es iſt demnach der Schlaff des Gewiſſens eine Unachtſamkeit auf unſer Thun und Laſſen. Wenn das Gewiſſen ſchläffet.

§. 117. Wenn wir etwas aus Gewohnheit wollen; ſo geſchiehet ſolches in Krafft der alten Bewegungs-Gründe (§. 499. Met.) und alſo iſt die Vorſtellung des Guten gantz dunckel (§. 496. 199. Met.). Weil nun in dieſem Falle das Gewiſſen ſchläfft (§. 116.); ſo kommet der Schlaff des Gewiſſens aus der Gewohnheit. Schlaff des Gewiſſens kommet aus der Gewohnheit.

§. 118. Damit nun das Gewiſſen nicht uns zum Schaden einſchläfft, und nach dieſem uns beiſſet (§. 109.); ſo müſſen wir es in unſerm Thun und Laſſen zu keiner Gewohnheit kommen laſſen, ehe wir ein richtiges und gewiſſes Gewiſſen haben (§. 112.). Man vermeidet aber die gefährliche Gewohnheit, wenn man ſich angewöhnet, auf den Erfolg ſeines Thuns und Laſſens fleißig acht zu haben, auch dann und wann von neuem zu unterſuchen, was man vielleicht zu anderer Zeit nicht recht zu überdencken im Stande geweſen. Mit einem Worte: der Menſch Wie man ſich hierbey in acht zu nehmen.

muß ſich ſuchen in ſteter Aufmerckſamkeit auf ſein Thun und Laſſen zu erhalten. Dazu aber dienet, wenn man bey Unterſuchung des Erfolgs aus ſeinem Thun und Laſſen befindet, wie man ſich dann und wann in ſeiner Meinung betrogen.

Schlaff des Gewiſſens kommet von den Sinnen und Affecten.

§. 119. Wenn der Menſch das Gute und Böſe nur durch die Sinnen, nicht durch die Vernunfft unterſcheidet; ſo giebet er nur acht, ob es ihm gegenwärtig Luſt oder Unluſt machet (§. 432. Met.). Da demnach die Luſt und Unluſt, welche er empfindet, die Bewegungs-Gründe ſind, warum er etwas thut, oder unterläſſet (§. 502. Met.), und alſo er von ſeinen Affecten angetrieben wird dieſes zu thun, und jenes zu laſſen (§. 441. 490. Met.); ſo ſchläffet das Gewiſſen bey einem Menſchen, der an den Sinnen und Affecten hanget (§. 116.), folgends unter der Sclaverey iſt (§. 491. Met.).

Wie man ſich hiervor zu hüten hat.

§. 120. Wer demnach ſein Gewiſſen nicht will einſchlaffen laſſen, der muß ſuchen von der Sclaverey der Sinnen und Affecten befreyet zu werden: wie ſolches ins Werck zu ſtellen, werden wir nach dieſem unterſuchen.

Wie die Sinnen das Gewiſſen ſchlaffen laſſen.

§. 121. Wiederum wenn der Menſch das Gute und Böſe nur durch die Sinnen unterſcheidet; ſo wird er gar öffters nicht gewahr, daß die Unluſt, welche ihn quälet, von ſeinem Thun und Laſſen herrühret. Denn

Denn die Sinnen ſtellen uns nur das gegenwärtige vor, nicht aber die Verknüpffung, welche das gegenwärtige mit dem längſt vergangenen hat (§. 220. Met.) auſſer gantz dunckel (§. 179. 236. 238. 769. Met.). Derowegen äuſſert ſich in dieſem Falle das nachfolgende Gewiſſen nicht (§. 77.), und demnach ſchläffet es (§. 116.).

§. 122. Dieſes kan nicht anders vermieden werden, als wenn wir eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten zu erhalten uns bemühen (§. 121.). Da nun in dieſer Einſicht die Vernunfft beſtehet (§. 368. Met.); ſo muß man lernen ſein Thun und Laſſen vernünfftig überlegen. Und dieſes iſt die Abſicht, welche wir bey gegenwärtiger Arbeit haben. Wie ſolches zu vermeiden.

§. 123. Wenn das nachfolgende Gewiſſen nach langer Zeit ſich einſtellet, das iſt, wenn der Menſch nach langer Ruhe anfänget auf ſein bißheriges Thun und Laſſen acht zu haben, und zu unterſuchen, ob es gut oder böſe geweſen (§. 77.); ſo ſaget man: **das Gewiſſen wachet auf.** Wenn das Gewiſſen aufwachet.

§. 124. Da nun dieſes geſchiehet, wenn der Menſch das gegenwärtige Ubel und Unglück empfindet, und zu wiſſen verlanget, wo es herkommet, oder auch wenn er durch die Vorſtellung anderer erkennen lernet, daß entweder das gegenwärtige Ubel und Unglück daraus erfolget, oder dergleichen dar- Wie es aufgewecket wird.

aus erfolgen werde; ſo iſt klar, aus was für Urſache das Gewiſſen aufwachet (§. 120. Met.). Daß aber dieſes zureichend iſt das **Gewiſſen aufzuwecken**, läſſet ſich gar wohl begreiffen. Das Böſe (§. 427. Met.) und Unglück (§. 1002. Met.) machet Unluſt, oder Mißvergnügen. Da nun jederman gerne davon will befreyet ſeyn (§. 506. Met.); ſo wird der Menſch dadurch auf ſein Thun und Laſſen aufmerckſam gemacht (§. 268. Met.).

Wenn man das Gewiſſen einſchläfert. §. 125. Wenn der Menſch bey ſich ereignender Gelegenheit nach vollbrachter That, oder verabſäumter Gelegenheit zweiffelhafft wird, ob das gut geweſen, was er vollbracht, hingegen böſe, was er unterlaſſen, und um die daher zu beſorgende Unluſt (§. 427. Met.) zu vermeiden, ſeine Gedancken auf was anders richtet; ſo ſaget man: er ſchläffere ſein Gewiſſen ein. Es iſt demnach die **Einſchläfferung des Gewiſſens** eine Richtung ſeiner Gedancken auf dasjenige, was den Handlungen, die uns verdächtig werden, einen Schein des Guten geben kan.

Warum dieſes ſehr gefährlich. §. 126. Da wir uns durch die Einſchläfferung des Gewiſſens in die Gefahr begeben, daß uns künfftig unſer Gewiſſen beiſſen kan (§. 109. 125.), auch wir uns in einen unſeeligen Zuſtand ſetzen (§. 48.); ſo iſt die Einſchläfferung des Gewiſſens eine gefährliche Sache, davor man ſich ſehr in acht zu nehmen hat.

§. 127.

§. 127. Wenn der Menſch gewiß iſt, daß das nachfolgende Gewiſſen dem vorhergehenden nicht kan zuwieder ſeyn; ſo iſt kein Grund zu Mißvergnügen und wiedrigen Affecten ſeines Thuns und Laſſens halber vorhanden (§. 106.). Weil er nun von allem Verdruſſe in dieſem Stücke frey iſt; ſo ſaget man: er habe ein **ruhiges Gewiſſen.** Und alſo iſt die **Ruhe des Gewiſſens** eine fortdaurende Befreyung von Verdruß und wiedrigen Affecten ſeines Thuns und Laſſens wegen. **Wenn man ein ruhiges Gewiſſen hat.**

§. 128. Der Schlaff des Gewiſſens machet auch keinen Verdruß, und erreget keine wiedrige Affecten ſeines Thuns und Laſſens wegen (§. 116.). Und alſo ſcheinet das Gewiſſen auch ruhig zu ſeyn. Allein es ſcheinet nur ruhig zu ſeyn, iſt es aber nicht. Denn die Unruhe lieget verborgen, und kan, ehe man ſichs verſiehet, ausbrechen (§. 123.). Der Schlaff alſo des Gewiſſens iſt von ſeiner Ruhe unterſchieden wie ein Schein-Gut von dem wahren Gute (§. 424. Met.). **Wie es von den ſchlaffenden unterſchieden.**

§. 129. Weil das nachfolgende Gewiſſen mit dem vorhergehenden übereinſtimmen muß, wenn das vorhergehende richtig und gewiß geweſen (§. 101.); ſo erhält man die Ruhe des Gewiſſens, wenn man nach einem richtigen und gewiſſen Gewiſſen verfähret. Sie wird verlohren, wenn man nach dem irrigen handelt (§. 74.): man giebet **Wie die Ruhe des Gewiſſens erlanget wird.**

ſich in die Gefahr ſie zu verlieren, wenn man nach einem zweiffelhafften handelt (§. 75.).

Wenn man ein unruhiges Gewiſſen hat.

§. 130. Wenn das nachfolgende Gewiſſen des Menſchen Scrupel bekommet; ſo ſaget man: es wird unruhig. Nehmlich weil die Gewiſſens-Scrupel machen, daß man beſorget, man habe vielleicht unrecht gethan (§. 76.); ſo hat man nicht nur dadurch einigen Anblick ſeiner Unvollkommenheit, und daher einiges Mißvergnügen (§. 417. Met.), ſondern auch Furcht (§. 476. Met.).

Wie dieſe Unruhe von Gewiſſens-Biſſen unterſchieden.

§. 131. Es iſt aber dieſe Unruhe von den Gewiſſens-Biſſen nur dem Grade nach unterſchieden (§. 109.), ja im Falle, da unſer Scrupel gegründet iſt und der Ausgang es weiſet daß Ubel und Unglück daraus erfolget, zugleich der Anfang von den Gewiſſens-Biſſen (§. 112.).

Wie die Unruhe des Gewiſſens vermieden wird.

§. 132. Da die Ruhe des Gewiſſens erhalten wird, wenn man nach einem richtigen und gewiſſen Gewiſſen handelt (§. 129.): Ruhe und Unruhe aber des Gewiſſens, als zwey wiedrige Dinge (§. 127. 130.), nicht zugleich ſeyn können (§. 10. Met.); ſo wird auch die Unruhe des Gewiſſens vermieden, wenn man nach einem richtigen und gewiſſen Gewiſſen handelt. Ja weil die Unruhe des Gewiſſens der Anfang zu Gewiſſens-Biſſen iſt (§. 131.); ſo kan auch hieher gezogen werden, was von Vermeidung der Gewiſſens-Biſſe geſaget worden (§. 112.).

§. 133.

§. 133. Und aus eben dieſer Urſache iſt klar, daß die Unruhe des Gewiſſens auf die Art geſtillet wird, wie die Gewiſſens-Biſſe geheilet werden, wenn nehmlich jene ein Anfang von dieſen iſt (§. 113. & ſeqq.). Hingegen wenn der Scrupel ungegründet iſt; ſo findet ſtatt, was von Benehmung der Gewiſſens-Scrupel beygebracht worden (§. 98.). *Wie man ſie ſtillet.*

§. 134. Der Zuſtand einer beſtändigen oder fortdaurenden Freude machet die Glückſeeligkeit des Menſchen aus (§. 52.). Da nun das Gewiſſen in vielen Fällen, wo dawieder gehandelt wird, dem Menſchen viel und groſſe Unluſt verurſachet (§. 106. 109. 110. 130.), die öffters gar ſchweer zu heben iſt (§. 113. 133.): die Unluſt aber, als welche der Luſt entgegen geſetzet iſt (§. 404. 417. Met.), die Freude ſtöhret (§. 446. Met.); ſo kan das Gewiſſen, wenn es nicht richtig und gewiß iſt (§. 130.), die Glückſeeligkeit des Menſchen ſtöhren. *Wenn das Gewiſſen die Glückſeeligkeit des Menſchen ſtöhret.*

§. 135. Wer demnach für ſeine Glückſeeligkeit ſorget, der muß ſein Gewiſſen wohl in acht nehmen. Da nun aber das Gewiſſen unſere Glückſeeligkeit nicht unterbrechen kan, wenn es richtig und gewiß iſt (§. 134.); ſo hat man darauf zu ſehen, daß wir, ſo viel an uns iſt, jederzeit ein richtiges und gewiſſes Gewiſſen haben: und dieſe Sorgfalt haben wir, wenn wir **unſer Gewiſſen bewahren.** *Wenn wir unſer Gewiſſen bewahren.*

§. 136.

Wie uns unſer Gewiſſen verbindet das Gute zu thun, und das Böſe zu laſſen.

§. 136. Weil uns unſer Gewiſſen viele und groſſe Unluſt machet, wenn wir böſes gethan haben (§. 106. 109. 110. 130.): hingegen aber auch Luſt und Freude, wenn wir das Gute vollbracht und das Böſe unterlaſſen (§. 107. 129.): Luſt und Unluſt aber mit unter die Bewegungs-Gründe gerechnet werden (§. 502. Met.); ſo hat auch unſer Gewiſſen mit den guten und böſen Handlungen Bewegungs-Gründe verknüpffet, und folgends verbindet es uns die guten Handlungen zu vollbringen, und die böſen zu unterlaſſen (§. 8.), das iſt, zu thun, was uns und unſern Zuſtand vollkommener machet (§. 422. Met.), und hingegen zu unterlaſſen, was uns und ihn unvollkommener machet (§. 426. Met.).

Daß es uns zum Geſetze der Natur verbindet.

§. 137. Da nun das Geſetze der Natur gleichfalls erfordert dasjenige zu thun, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet (§. 19.); ſo verbindet uns unſer Gewiſſen, unſere Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten. Und daher können wir auch das Geſetze der Natur ein **Geſetze des Gewiſſens** nennen (§. 18.).

Warum dieſes die Ausſage der Vernunfft heiſſet.

Weil nun aber das Gewiſſen aus der Vernunfft entſpringet (§. 90.); ſo iſt dieſes Geſetze des Gewiſſens, folgends auch das Geſetze der Natur, dasjenige, was uns unſere Vernunfft lehret. Und dahero wird auch das Geſe-

Geſetze der Natur die Auſſage der Vernunfft genennet.

§. 138. Wenn der Menſch auch unwiſſende das Gute unterläſſet und das Böſe thut, nehmlich aus einem irrigen Gewiſſen (§. 74.); ſo handelt er wieder das Geſetze der Natur (§. 19.), und alſo auch wieder das Geſetze des Gewiſſens (§. 137.) und folgends wieder das Gewiſſen aber unwiſſende. Und daher iſt es ſonder Zweiffel kommen, daß wir in unſerer deutſchen Sprache zu ſagen pflegen: **Er handelt wieder beſſer Wiſſen und Gewiſſen.** Nehmlich in dieſem Falle kan wieder das Gewiſſen handeln nichts anders heiſſen, als wieder das Geſetze handeln, dazu uns unſer eigen Gewiſſen verbindet. Denn wenn wir wiſſende wieder das Gewiſſen handeln; ſo handeln wir wieder das allgemeine Gewiſſen, nicht aber wieder unſer Gewiſſen ins beſondere. Man muß aber wohl acht geben, daß man nicht durch die Unbeſtändigkeit im Reden, die ſich in dieſem Falle zu ereignen pfleget (§. 83. 84. 86. 87. 138.), ſich in Irrthum verleiten läſſet, den wir vermieden haben, weil wir alles, was von einander zu unterſcheiden iſt, ſorgfältig unterſchieden. Daher wir auch das Vertrauen haben, man werde ſich die Kunſt-Wörter nicht mißfallen laſſen, die wir deswegen einzuführen uns genöthiget befunden, zumahl da wir uns befliſſen dieſelben rein deutſch

Wenn der Menſch unwiſſende wieder das Gewiſſen handelt.

deutſch zu geben und überhaupt von uns ſchon ſonſt angemercket worden, daß man ohne Kunſt-Wörter es in Wiſſenſchafften nicht weit bringen kan.

Das 3. Capitel.

Von der Art und Weiſe, wie der Menſch das höchſte Gut oder ſeine Glückſeeligkeit auf Erden erlangen kan.

§. 139.

Wie der Menſch ſein gantzes Leben einzurichten hat.

DAs Geſetze der Natur iſt das Mittel, dadurch der Menſch ſeine Glückſeeligkeit erlanget, deren er durch ſeine natürliche Kräffte in dieſem Leben fähig iſt (§. 57.). Da nun das Geſetze der Natur unſere und unſeres Zuſtandes Vollkommenheit erfordert (§. 19.): dieſe Vollkommenheit aber die letzte Abſicht aller freyen Handlungen iſt (§. 40.); ſo muß der Menſch, welcher ſeine Glückſeeligkeit erlangen will, die er durch natürliche Kräffte in dieſem Leben erreichen kan, zur letzten Abſicht aller ſeiner freyen Handlungen die Vollkommenheit ſeines innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes machen, und daher nichts vornehmen, als was ihn entweder unmittel- oder mittelbahr zu dieſer Abſicht führet,

ret, das iſt, was ein Mittel iſt dieſe Abſicht zu erreichen (§. 912. Met.).

§. 140. Damit er nun nichts vornimmet, als was ihn entweder unmittelbahr oder mittelbahr zu ſeiner letzten Abſicht führet; ſo muß er nicht allein bey allen ſeinen freyen Handlungen eine gewiſſe Abſicht haben, ſondern auch alle beſondere Abſichten dergeſtalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgeſammt ein Mittel zur Haupt-Abſicht ſind.

Wie er ſeine Abſichten mit einander verknüpffet.

§. 141. Weil dieſe Wiſſenſchafft die Weißheit iſt (§. 914. Met.); ſo richtet der Menſch, der ſeine Abſichten auf die (§. 140.) vorgeſchriebene Art und Weiſe mit einander verbindet, weißlich ein, folgends muß der Menſch, welcher ſeine Glückſeeligkeit erlangen will, die er auf der Welt erreichen kan, ſein Thun und Laſſen weißlich einrichten.

Wie er ſein Thun und Laſſen weißlich einrichtet.

§. 142. Wiederum wer auf die vorgeſchriebene Art und Weiſe ſein Thun und Laſſen einrichtet (§. 140.), in deſſen Wandel hält allezeit eine Handlung den Grund der andern in ſich (§. 29. Met.), und hierinnen ſind die ſo mannigfaltigen Handlungen einander ähnlich (§. 18. Met.). Da nun die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in ihrer Folge aufeinander eine Ordnung machet (§. 132. Met.); ſo iſt in mehr erwehnter Einrich-

Wie er ordentlich wandelt.

Was ein ordentlicher Wandel iſt.

richtung ſeines Thuns und Laſſens eine Ordnung. Wer es demnach auf dieſelbe Weiſe einrichtet, der wandelt ordentlich. Und demnach verſtehen wir, was ein ordentlicher Wandel iſt, nehmlich eine ſolche Einrichtung ſeines Thuns und Laſſens, daß immer eine beſondere Abſicht ein Mittel zur Vollkommenheit unſers innern und äuſſerlichen Zuſtandes iſt (§. 140.).

Ein ordentlicher Wandel iſt weißlich.

§. 143. Wer demnach weißlich wandelt, der wandelt ordentlich (§. 141. 142.): und wer ordentlich wandelt, der wandelt auch weißlich (§. cit.).

Wenn der Wandel des Menſchen vollkommen iſt.

§. 144. Wenn der Menſch ſein Thun und Laſſen dergeſtalt einrichtet, daß er nichts ohne Abſichten vornimmet, eine jede Abſicht aber ein Mittel anderer und alle insgeſammt ein Mittel zur Haupt-Abſicht ſind (§. 140.); ſo ſtimmet in ſeinem Wandel alles mit einander überein, und nichts hindert das andere. Derowegen da die Ubereinſtimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit ausmachet (§. 152. Met.); ſo iſt in dieſem Falle der Wandel des Menſchen vollkommen.

Wenn er thöricht, unvollkommen und unordentlich.

§. 145. Hingegen wenn der Menſch ſein Thun und Laſſen dergeſtalt einrichtet, daß eine Abſicht der andern zu wieder läuft; ſo iſt ſein Wandel unvollkommen (§. 152. Met.) und er handelt thöricht (§. 915. Met.). Da nun aber auch bey ſeinen Handlungen

ſich

ſich keine Aehnlichkeit befindet (§. 18. Met.) als wie vorhin bey der vorigen Einrichtung (§. 142.); ſo kommet an ſtatt der Ordnung in ſeinem Wandel Unordnung (§. 135. Met.). Und alſo verſtehet man, wenn der Menſch **unordentlich wandelt.** Nehmlich ein **unordentlicher Wandel** iſt eine ſolche Einrichtung ſeines Thuns und Laſſens, da eine von den beſondern Abſichten kein Mittel zur andern, auch nicht alle insgeſammt ein Mittel zur Haupt-Abſicht ſind, ſondern vielmehr öfters eine die andere hindert.

Wie wir geſchickt werden zu urtheilen, ob das Thun und Laſſen der Haupt-Abſicht gemäß oder nicht.

§. 146. Weil demnach der Menſch ſein Thun und Laſſen dergeſtalt einzurichten hat, daß endlich alles als ein Mittel anzuſehen iſt, dadurch die Vollkommenheit ſeines innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes befördert wird (§. 139. 140.); ſo muß er in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen wiſſen, ob ſein Thun und Laſſen gedachte Vollkommenheit befördere oder nicht. Damit er nun hierzu geſchickt werde; ſo iſt nöthig, daß er alle Vollkommenheiten des Menſchen, das iſt, der Seelen und des Leibes, ingleichen ſeines äuſſerlichen Zuſtandes, in ordentliche Claſſen bringe, indem er ſie in ihre Arten und Geſchlechter eintheilet (§. 179. 181. Met.): gleichergeſtalt (2) alle freye Handlungen, ſie mögen Gedancken der Seele, oder Bewegungen des Leibes ſeyn, ja auch (3) alle äuſſerliche Dinge, derer der Menſch nöthig hat,

in ſeine Arten und Geſchlechter unterſcheide: ferner (4) aus den deutlichen Begriffen, ſo wohl der Vollkommenheiten, als der Handlungen und äuſſerlichen Dinge, welche er ſich zu erlangen bemühet (§. 19. 26. 30. 42. 51. 54. 56. 57. c. 1. Log.) unterſuche, welche Dinge und Handlungen die Vollkommenheiten des Menſchen befördern (c. 5. & 6. Log.): und endlich (5) die daraus entſtehende Regeln ins Gedächtniß faſſe. Man verſtehet ohne mein Erinnern, daß durch die Regel ein Satz verſtanden wird, darnach man ſich in ſeinem Thun und Laſſen richtet.

Was eine Regel iſt.

Zu dieſer Arbeit wird Scharfſinnigkeit erfordert.

§. 147. Die Aehnlichkeit des Weſens iſt der Grund der Arten der Dinge (§. 177. Met.) und die Aehnlichkeit, die noch in verſchiedenen Weſen übrig bleibet, der Grund der Geſchlechter (§. 181. Met.). Wer demnach die Dinge, deren der Menſch nöthig hat, nebſt ſeinen Handlungen und Vollkommenheiten in ihre Arten und Geſchlechter unterſcheiden und davon deutliche Begriffe erlangen ſoll (§. 146.), der muß genau heraus zu ſuchen wiſſen, worinnen eines einem andern von ſeiner Art ähnlich, und worinnen es von ihm unterſchieden iſt. Derowegen muß er ſcharfſinnig ſeyn (§. 850. Met.).

Auch Kunſt zu erfinden, Witz,

§. 148. Wiederum wenn man aus dieſen Gründen Regeln heraus ziehen ſoll (§. 146.); ſo muß man eine Fertigkeit haben aus einigen erkandten Wahrheiten andere unbekand-

kandte heraus zu bringen. Derowegen wird zu dieſer Arbeit die Kunſt zu erfinden erfordert (§. 362. Met.), folgends, da die Kunſt zu erfinden ohne Witz und Verſtand, abſonderlich ohne eine Fertigkeit zu ſchlüſſen, nicht beſtehen kan (§. 367. Met.), Witz und Verſtand, abſonderlich Fertigkeit zu ſchlüſſen. Verſtand Fertigkeit zu ſchlüſſen.

§. 149. Ja da man öffters Gründe aus der Erfahrung annehmen muß (§. 146.); ſo wird auch hierzu die Erfahrungs-Kunſt erfordert (§. 329. Met). Weil aber niemand dieſe Kunſt recht ausüben kan, ohne Tiefſinnigkeit, Aufmerckſamkeit und der Sprache mächtig zu ſeyn (§. 327. Met.); ſo kan auch niemand dieſer Arbeit recht gewachſen ſeyn, als der tiefſinnig und aufmerckſam, auch der Sprache wohl mächtig iſt. Ingleichen Tiefſinnigkeit, Aufmerckſamkeit, Verſtand der Sprachen.

§. 150. Vielleicht werden einige dencken, wie wird es mit der Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen beſtehen, wenn ſo vieles dazu erfordert wird, daß man das Gute und Böſe unterſcheiden kan? Allein hier dienet zur Antwort, daß wir jetzund bloß von denen reden, welche die Regeln, darnach die Menſchen in den verſchiedenen Fällen des Lebens ihre freye Handlungen zu beurtheilen haben, durch ihr Nachſinnen heraus bringen ſollen, das iſt, von Erfindern der Wahrheiten, die zur Sitten-Lehre gehören. Einwurf und deſſen Beantwortung.

Warum nicht alle Erfinder ſeyn dörffen.

Es iſt aber nicht nöthig, daß alle Menſchen Erfinder ſind, ſondern genung, wenn einige unter den Gelehrten ſich darauf legen, deren Erfindungen nach dieſem andere bloß lernen dörffen, welches viel leichter geſchehen kan.

Warum die Kunſt zu erfinden durch verſchiedene Menſchen vertheilet.

Ja die Geſchicklichkeit, welche zum Erfinden nöthig iſt, darf nicht alle in einem Menſchen ſeyn, ſondern ſie kan ſich durch verſchiedene Erfinder, die in gar verſchiedenen Zeiten leben, zertheilet befinden: welches bey allen Arten der Erfindungen eintrifft. In der That, wenn wir in unſeren Zeiten etwas neues erfinden, geſchiehet ſolches nicht allein durch unſere Geſchicklichkeit, ſondern die Geſchicklichkeit derer, die vor uns geweſen und andere Dinge erfunden, darauf ſich unſere Erfindungen gründen, nimmet auch einen Antheil an unſeren Erfindungen, und öfters einen gröſſeren, als wir ſelber daran haben. Wir werden aber, ſo viel es gegenwärtige Umſtände leiden, dieſe Arbeit in den folgenden Theilen zu verrichten uns angelegen ſeyn laſſen.

Man muß wiſſen, wie man das vorgeſetzte Ziel erreichet.

§. 151. Zu einem ordentlichen Wandel wird erfordert, daß der Menſch nichts ohne Abſichten thut oder unterläſſet und ſeine Abſichten dergeſtalt einrichtet, damit immer eine ein Mittel zu der andern, alle insgeſammt aber ein Mittel zu der letzten Haupt-Abſicht ſind (§. 142.). Es iſt demnach nöthig, daß er in einem jeden vorkommenden Falle ſeinen vorgeſetzten Zweck erreichet: denn

denn wenn er denſelben verfehlete, würde es ihm nichts helffen, daß er ihn geſchickt erwehlet hätte. Der Menſch, der einen ordentlichen Wandel zu führen gedencket, muß alſo wiſſen, wie es anzufangen ſey, damit er das vorgeſetzte Ziel erreiche.

§. 152. Wer ſein vorgeſetztes Ziel erreichen will, der muß 1) mit der gröſten Sorgfalt alle Fälle unterſcheiden, die ſich bey Vollziehung einer Handlung ereignen können: theils weil er nicht jederzeit vorher verſichert ſeyn kan, welcher von dieſen Fällen ſich ereignen wird, und ſich daher auf alle geſchickt machen muß, theils weil es ihm unterweilen frey ſtehet, einen für dem andern zu erwehlen. Darnach muß er 2) für einen jeden Fall diejenigen Mittel ausdencken, die ihn am kürtzten zu ſeinem Zwecke führen (§. 912. Met.). Und weil ſich auch in einem jeden Falle beſondere Hinderniſſe in Weg legen können; ſo muß er 3) nicht allein diejenigen Hinderniſſe entdecken, ſondern auch 4) auf Mittel bedacht ſeyn, wie ſie zu heben ſind. Ein jeder ſiehet ohne ferneren Beweiß, daß man ſolchergeſtalt ſeinen Zweck erreichet, oder die Urſachen entdecket, warum es ihn zu erreichen nicht möglich iſt. Was hierzu nöthig iſt.

§. 153. Laſſet uns nun aber ferner unterſuchen, wie jedes davon zu bewerckſtelligen. Es entſtehet demnach die erſte Frage: Wie man bey einer jeden Gelegenheit entdecket, wie Wie die verſchiedenen Fälle in Ausführung ei-

nes Vorhabens entdecket werden.

wie vielerley Fälle bey Ausführung ſeines Vorhabens ſich ereigneu können, oder zeiget, daß dieſes zu entdecken nicht in unſerer Gewalt ſtehet. Da nun die verſchiedenen Fälle aus der Veränderung der Umſtände entſtehen; ſo kommet es darauf an, daß man alle Umſtände und alle mögliche Veränderungen derſelben entdecket. Man muß demnach 1) für allen Dingen von ſeinem Vorhaben einen deutlichen, ja ſo viel nur immer möglich iſt, einen vollſtändigen Begriff ſuchen. Da nun unſere Handlungen gar ſelten einfach ſind, ſondern aus gar vielen anderen beſtehen, daraus ſie gleichſam zu ſammen geſetzet werden; ſo erlanget man einen deutlichen Begriff von ſeinem Vorhaben, wenn man alle Handlungen, die dazu erfordert werden, ſorgfältig unterſcheidet, biß man auf ſolche kommet, die man weiter zu zergliedern nicht nöthig hat (§. 15. 16. 18. Log.). Darnach muß man 2) acht geben auf die Perſonen, die bey denen Handlungen vorkommen, darein wir unſer Vorhaben zergliedert. Wenn wir nun 3) beydes gegen einander halten; ſo werden ſich die Veränderungen der Umſtände zeigen, und dadurch die verſchiedenen Fälle unterſcheiden laſſen.

Exempel.

§. 154. Weil die allgemeine Regeln jederzeit einige Dunckelheit bey ſich führen, abſonderlich in Anſehung derer, die in allgemei-

meinen Begriffen nicht ſehr geübet ſind: dieſe Dunckelheit aber durch die Exempel gehoben wird; ſo achte ich es vor dienlich, die gegebenen Regeln durch ein Exempel zu erläutern. Ich ſetze demnach, man wolle die verſchiedenen Fälle unterſuchen, welche vorkommen können, indem man ſich um eine Bedienung bewirbet. Vermöge der erſten Regel muß man von ſeinem Vorhaben einen deutlichen Begriff ſuchen, damit man weiß, was eigentlich zu thun iſt. Wenn man alſo fraget, was denn dieſes ſey ſich um eine **Bedienung bewerben**; ſo ſiehet man leicht, es heiſſe ſo viel als alles dasjenige thun, was von unſerer Seite geſchehen kan, damit wir die Bedienung erhalten. Dencket man weiter nach, was hierzu von Seiten unſerer erfordert wird; ſo findet man gar bald, daß wir 1. müſſen nachforſchen, bey welchen Perſonen es ſtehet, daß dieſer oder ein anderer zu der Bedienung gezogen werde: 2. dahin trachten, wie wir ihnen bekandt werden, und 3. uns bemühen ihre Gunſt zu erhalten. Der Weitläufftigkeit halber will ich die erſten beyden Puncte weglaſſen, und nicht erwegen, was bey ihnen veränderliches vorkommet, ſondern einig und allein bey dem dritten verbleiben. Es bleibet demnach bloß übrig zu bedencken, was veränderliches vorkommen kan, wenn man eines Patrons Gunſt erlan-

Was zu bedencken, wenn man ſich um eine Bedienung bewirbet.

Worauf man zu ſehen, wenn man eines Patrons Gunſt erlangen will.

erlangen will, in deſſen Händen es ſtehet die geſuchte Bedienung zu vergeben. Vermöge der andern Regel ſiehet man leicht, daß man ſo wohl auf ſeine eigene Perſon, als auf den Patron und die übrigen Competenten zu ſehen hat, die ſich zugleich nebſt uns zu der Bedienung angeben, und damit erhelle, was man beyderſeits anmercken ſoll, zugleich vermöge der dritten Regel ſein Vorhaben beſtändig mit vor Augen haben muß. Es gehet alſo in gegenwärtigem Falle alles da hinaus, daß wir des Patrons Gunſt für andern erhalten, die ſich zugleich nebſt uns zu der Bedienung angeben. Die Gunſt iſt die Liebe einer Perſon wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.) und wer uns lieben ſoll, der muß etwas vergnügliches in uns wahrnehmen (§. 449. Met.) und zwar in gegenwärtigem Falle, was er bey anderen Competenten entweder gar nicht, oder doch nicht in einem gleichen Grade antrift.

Was bey unſerer Perſon zu bedencken.

Wir haben demnach bey unſerer Perſon nicht allein darauf zu ſehen, ob wir die zu dem Amte, um welches wir uns bewerben, erforderte Geſchicklichkeit beſitzen oder nicht, ſondern auch, ob wir andere Qualitäten an uns haben, darauf der Patron zu ſehen pfleget. Wenn wir die nöthige Geſchicklichkeit beſitzen; ſo iſt ſolches entweder bekandt oder unbekandt, oder man hat gar eine wiedrige Meinung von uns. Wenn es bekandt iſt; ſo ſind

entweder öffentliche Proben vorhanden, damit wir es beweiſen können, oder es ſind Leute vorhanden, die es mündlich oder ſchrifftlich atteſtiren können: in welchem letzteren Falle man eines guten Zeugniſſes entweder gewärtig ſeyn kan, oder nicht, auch entweder vergewiſſert iſt, daß man ihrem Zeugniſſe glauben werde, oder nicht. Wenn man ſich auf das Zeugniß nicht gewiſſe Rechnung machen darf; ſo wird uns ſolches verſaget, entweder aus Haß gegen uns, oder weil man für eine andere Perſon intereſsiret iſt, oder weil man ſich überhaupt nicht gerne für jemanden intereſsiret, oder weil man aus beſonderen Urſachen Bedencken träget, ſich darzu zu reſolviren, z. E. weil man es nicht wagen will, daß auf unſere Recommendation nicht geſehen wird. Was ferner die übrigen Qualitäten betrifft; ſo hat man acht zu geben auf alle Gaben des Gemüthes und des Leibes, auf unſeren äuſſeren Zuſtand, und zwar muß das allergeringſte mit in Betrachtung gezogen werden, unſere Minen, Geberden, Sprache, Kleidung und dergleichen, maſſen gar öfters in ſolchen vermeinten Kleinigkeiten etwas zu finden, das bey demjenigen anſtößig iſt, deſſen Gunſt wir für andern haben wollen. Wir haben nächſt dieſem auch dasjenige alles bey den Competenten zu überlegen, die ſich zugleich nebſt uns einfinden, oder dergleichen wir wenigſtens vermu-

Worauf bey den Competenten zu ſehen.

then können. Was wir nun bey uns befinden, haben wir mit dem in Vergleichung zu ſtellen, was ſich ähnliches bey ihnen befindet. Uber dieſes muß man überlegen, daß entweder einige beſondere Urſachen ſeyn können, warum man mehr auf uns ſiehet, als auf andere, oder daß andere etwas beſonderes vor ſich haben, z. E. wenn einer einen Freund hat, dem der Patron nicht leicht was abſchläget, weil er wieder bey ihm in anderen Stücken ſein Conto findet. Man ſiehet ohne mein Erinnern, wie ſich allenthalben noch ein groſſer Unterſcheid hervor thut, den wir aber genau zu unterſuchen nicht unternehmen können. Sehen wir nun ferner die Perſon des Patrons an; ſo ſiehet derſelbe entweder auf die zu einem Amte erforderte Geſchicklichkeit, oder er gehet nur nach einer blinden Gunſt, oder er iſt in Vergebung der Bedienungen intereſſiret. Wenn er auf Geſchicklichkeit ſiehet; ſo iſt er entweder ein Kenner, oder nicht. Wenn er es nicht iſt; ſo erkennet er es entweder und richtet ſich nach fremden Urtheile, oder er bildet ſich ein, er könne mit ſeinen eigenen Augen ſehen. Wenn er auf anderer ihr Urtheil ſiehet; ſo ſind entweder dieſe rechte Kenner, oder ſie werden nur von ihm davor gehalten. Wiederum es iſt entweder dem Patron unſere Geſchicklichkeit bekandt, oder nicht. Wenn ſie ihm bekandt iſt, hat er entweder einen rechten Begriff

Worauf man bey der Perſon des Patrons zu ſehen hat.

griff davon, oder er bildet ſich die Sache anders ein, als ſie in der That iſt, entweder mehr, oder weniger. Auch iſt ihm entweder unſere übrige Aufführung bekandt, oder nicht. Im erſten Falle findet ſie entweder bey ihm approbation, oder es iſt ihm etwas darinnen anſtößig, oder er pfleget darauf gar nicht, ſondern bloß auf die Geſchicklichkeit zu ſehen. Ferner wird in Anſehung des Patrons entweder erfordert, daß man ſich perſönlich ſtelle, oder es iſt genug, daß man ſich ſchrifftlich melde. Man ſiehet auch hier, wie viel ſich noch weiter Unterſcheid hervor thun würde, wenn es erlaubet wäre weiter fortzugehen, und alles genau zu unterſuchen. Wolte man nun auch auf die anderen Fälle kommen, da er bloß auf Gunſt ſiehet, oder dabey ſein Intereſſe ſuchet; ſo würden wir abermahls gar vieles von einander zu unterſcheiden finden. Und was ſoll ich von der Zeit, dem Orte und anderen Dingen ſagen, die mit in Erwegung zu ziehen ſind? Wenn man zur Gnüge alles überleget, was ſich verſchiedenes bemercken läſſet; ſo kan man nun durch Verknüpffung der Umſtände allerhand Fälle heraus bringen. Da nun aber die heraus gebrachten gantz verſchiedene Umſtände ſich auf gar ſehr viele Art mit einander verknüpffen laſſen; ſo wird man ſich wundern, was für eine groſſe Anzahl Fälle heraus kommen, wenn man ein Vorhaben genau

nau überleget und gar ofte ſich nicht in dem Stande befinden, alle Fälle auszumachen, wenn man es im Nachdencken auch gleich noch ſo weit gebracht hat, und nicht leicht über dieſer Arbeit müde wird.

Wie ſchweer die Unterſcheidung der Fälle ins Werck zu ſtellen.

§. 155. Man ſiehet hieraus, was für eine ungemein groſſe Anzahl der Fälle entſtehet, wenn man alles genau überlegen ſoll. Und daraus erkennet man ferner, wie ſchweer es iſt alle Fälle bey einem jeden vorkommenden Vorhaben genau zu unterſcheiden, ja wie die meiſten Menſchen niemahls, auch die allerklügſten und verſtändigſten gar ſelten geſchickt ſind, dieſe Arbeit nach Wunſch zu Ende zu bringen.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 156. Es iſt nicht zu leugnen, daß in beſonderen Gelegenheiten die Arbeit gar ſehr verkürtzt werden kan, wenn uns nehmlich einige Umſtände bekandt ſind, wie ſie ſich in gegenwärtigem Falle verhalten: denn dadurch fället gar ofte eine groſſe Anzahl der Fälle hinweg. Z. E. Wenn in dem vorigen Exempel uns bewuſt iſt, daß der Patron unſerer Geſchicklichkeit wegen genugſam verſichert iſt, auch an unſerem übrigen Bezeigen Gefallen hat; ſo wird man befinden, daß die Zahl der Fälle, die noch zu erwegen übrig bleiben, gar ſehr vergeringert werden. Je mehr uns demnach Umſtände bekandt ſind, dadurch der Fall determiniret wird, je weniger

niger bleiben Fälle übrig, darauf wir acht zu geben haben. Ja wenn uns alle Umſtände bekandt ſind; ſo bringen wir den gegenwärtigen Fall gantz heraus, und haben dannenhero nicht nöthig auf was anders mit zu ſehen. Allein es geſchiehet gar ſelten, daß wir alle Umſtände des gegenwärtigen Falles vorher erforſchen können, ehe wir die Sache vornehmen. Wir werden auch öfters unrecht berichtet, und die Regeln der Glaubwürdigkeit können die Unrichtigkeit nicht entdecken (§. 5. & ſeqq. c. 7. Log.). Daher geſchiehet es, daß wir uns den gegenwärtigen Fall unrichtig vorſtellen. Uber dieſes wird man auch befinden, wie es nicht möglich iſt, daß man ſich aller Umſtände genau erkündiget, wenn man nicht vorher überleget hat, was für vielfältige Abwechslungen in dergleichen Angelegenheiten vorkommen können. Und demnach bleibet es deſſen ungeachtet eine ſchweere und öfters unüberwindliche Arbeit, ſich auf den gegenwärtigen Fall recht geſchickt zu machen.

§. 157. Dieſe Unterſcheidung der Fälle iſt unumgänglich, wenn man die Erwartung ähnlicher Fälle den Grund ſeiner Handlungen ſeyn läſſet (§. 331. Met.). Denn wenn man urtheilen will, ob der gegenwärtige Fall einem andern, der uns bekandt iſt, ähnlich ſey oder nicht; ſo müſſen die Umſtände beyderſeits einerley ſeyn, weil ſie durch dieſelben

Was es für Vortheile ſchaffet.

ſelben von einander unterſchieden werden §. 18. Met.). Will man aber wiſſen, ob die Umſtände beyderſeits einerley ſeyn, oder nicht; ſo muß man wiſſen, wie viel Umſtände bey einem Vorhaben zu bedencken ſind, und was bey ihnen veränderliches vorfallen kan.

Warum unſer Vorhaben mißlinget. §. 158. Da es nun aber ſo ſchweer iſt, den gegenwärtigen Fall nach allen ſeinen Umſtänden richtig zu determiniren (§. 155. 156. 157.); ſo iſt es kein Wunder, wenn die Menſchen gar öffters in ihren Rathſchlüſſen fehlen, und den Zweck nicht erreichen, den ſie ſich vorgeſetzet hatten. Wenn es ihnen aber mißgelungen, werden ſie doch durch Hülffe derjenigen Regeln, die wir von Unterſcheidung der Fälle gegeben, die Urſache oder den Grund finden können, warum es ihnen mißgelungen.

Wie dieſes uns zur Warnung dienet. §. 159. Indem man dieſe Unterſuchung anſtellet, wird man befinden, was in anderen dergleichen Fällen zu vermeiden iſt, damit man nicht wiederum desjenigen Zweckes verfehlet, den man gantz gewiß zu erreichen vermeinete. Solchergeſtalt wird der Fehler ein Mittel ihn künfftig zu vermeiden (§. 912. Met.). Es iſt demnach dieſes nöthig, wo man ſo wohl aus ſeinem eigenen, als aus anderer Leute Unfall lernen ſoll, was man zu meiden hat.

§. 160.

§. 160. Wenn man die verſchiedenen Fälle erwogen, welche ſich bey unſerem Vorhaben ereignen können, oder auch denjenigen gefunden, der ſich vor dieſesmahl ereignen wird (§. 153. 156.); ſo entſtehet nun die andere Frage: Wie man für jeden Fall, von denen man einen vermuthet, oder auch für denjenigen, der ſich vor dieſesmahl ereignet, die gehörigen Mittel findet, dadurch man zu ſeinem Zwecke gelanget. Weil demnach die Mittel dasjenige ſind, welches den Grund in ſich enthält, warum die Abſicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.), und alſo die Urſachen abgeben, warum man ſeine Abſicht erlanget (§. 29. Met.); ſo werden die Mittel erfunden, indem man die Urſachen der Abſicht entdecket. Z. E. Wer des Patrons Gunſt erlangen will, der muß die Urſachen unterſuchen, wodurch die Gunſt entſtehet oder zuwege gebracht wird. Und demnach gehöret hierzu die Kunſt zu erfinden (§. 362. Met.), wovon wir verſchiedene allgemeine Regeln anderswo (c. 5. & 6. Log.) gegeben haben. Und wer dasjenige wohl begreiffen wird, was ich ſowohl in der gegenwärtigen Schrifft, als in der nächſtfolgenden von den menſchlichen Geſellſchafften und dem gemeinen Weſen fürtragen werde, der wird ſich in den Stand ſetzen, vermittelſt der allgemeinen Regeln andere beſondere, die ihm zu gegenwärtigem Vorhaben

Wie die Mittel erfunden werden.

Exempel.

Ausübung der Regeln.

haben dienlich ſind, heraus zu bringen (§. 367. Met.).

Was eine Hinderniß iſt.

§. 161. Was den Grund in ſich hält, warum dasjenige, was ſonſt geſchehen würde, ſeine Würcklichkeit nicht erreichen kan, wird ein Hinderniß genennet. Z. E. Ich bin entſchloſſen auszugehen, es kommet aber jemand fremdes zu mir, den ich nicht wohl zu einer andern Zeit darf wiederkommen heiſſen. Hier iſt der Fremde eine Hinderniß, daß ich nicht ausgehen kan: denn ſein Zuſpruch iſt der Grund, warum ich nicht ausgehe (§. 29. Met.). Wenn man fraget, warum ich nicht ausgegangen bin; ſo antworte ich: weil mir ein Fremder zugeſprochen. Und alſo gebe ich die Perſon als ein Hinderniß an, weil ich bey ihr den Grund finde, warum dasjenige nicht geſchehen iſt, was ſonſt geſchehen wäre. Eben deswegen wird der Irrthum, als wenn ſich GOtt um die Zufälle des Menſchen nicht bekümmerte, ein Hinderniß des Vertrauens auf GOtt genennet.

Wie vielerley die Hinderniſſe des Vorhabens ſind.

§. 162. Da wir nun unſeren Zweck nicht erreichen, theils wenn etwas vorhanden, welches einen zureichenden Grund in ſich enthält, warum die Abſicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen kan, theils weil dergleichen in Anſehung der Mittel gefunden wird; ſo ſind die Hinderniſſe entweder Hinderniſſe der Mittel, oder unmittelbahre Hinderniſſe der Abſicht.

Abſicht. Z. E. Es hat einer ſich vollkommen in den Stand geſetzet des Patrons Gunſt zu erhalten, in deſſen Händen es ſtehet die Bedienung zu vergeben. Der Ausgang weiſet auch: der Patron wird ihm gewogen. Allein er hat das Wort ſchon einem andern gegeben, welches er in Anſehung der geſchehenen Recommendation nicht wieder zurücke ziehen kan. Hier alſo wird die Abſicht unmittelbahr gehindert. Die Mittel alle haben ihre Würcklichkeit erreichet, ſind auch an ſich zureichend geweſen: denn den Patron reuet es, daß er ſein Wort ſchon von ſich gegeben, und vertröſtet auf andere Gelegenheit.

Wie die Hinderniſſe zu entdecken.

§. 163. Wenn man alſo die Hinderniſſe entdecken will, muß man ſo wohl auf die Abſicht, als die dazu erwehlten Mittel acht haben und, ſo viel an uns iſt, unterſuchen (c. 5. & 6. Log.) was dazu erfordert wird, wenn entweder die Mittel, oder auch bey erwünſchtem Fortgange der Mittel die Abſicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen ſoll.

Allgemeine Erinnerung.

Gleichwie aber überhaupt die beſondern Regeln zu erfinden mit in der Beſchaffenheit der Sache gegründet ſind, und dannenhero nicht eher können verſtanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket (§. 367. Met.); ſo kan man auch die beſonderen Regeln die Hinderniſſe zu entdecken nicht eher verſtehen biß man die Beſchaffenheit der Handlun-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

gen und ihrer Abſichten erkennen gelernet. Weil ich nun hiervon in dem folgenden zu handeln geſonnen bin; ſo wird, was hernach in denen übrigen Theilen folget, auch hierinnen ein Licht geben.

Was der Menſch für eine Begierde haben muß, der das höchſte Gut erlangen will.

§. 164. Wer derjenigen Glückſeeligkeit theilhaftig werden will, die er auf dieſer Erden nach denjenigen Umſtänden, in welche er geſetzet worden, durch rechten Gebrauch ſeiner natürlichen Kräffte erlangen kan, der muß nichts thun, als was ein Mittel iſt der Vollkommenheit ſeines innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes (§. 139.). Derowegen iſt nöthig, daß der Menſch eine hefftige Begierde hat nichts vorzunehmen, als was ihm entweder mittelbahr, oder unmittelbahr zu dieſer Abſicht behülfflich ſeyn kan, und hingegen nichts zu unterlaſſen, als was ihn in dieſem Vorhaben hindern kan. Da wir nun durch die Beobachtung des Geſetzes der Natur dieſe Abſicht erreichen (§. 19.); ſo muß der Menſch eine hefftige Begierde haben nichts vorzunehmen, als was dem Geſetze der Natur gemäß iſt, und von dem, was in ſeiner Gewalt ſtehet, nichts zu unterlaſſen, als was ihm zu wieder laufft. Man kan dieſes auch kürtzer auf dieſe Art erweiſen. Das höchſte Gut wird durch die Beobachtung des Geſetzes der Natur erhalten (§. 45.). Derowegen wer es erhalten will, der muß eine hefftige Begierde haben nichts zu thun, als

was

was dem Geſetze der Natur gemäß, und nichts zu unterlaſſen, als was ihm zu wieder iſt. Wer dieſe Abſicht erreichen will, muß auch die Mittel dazu brauchen.

§. 165. Damit man nun dergleichen Begierde, oder, welches gleich viel iſt, einen feſten und unveränderlichen Willen nicht zu thun und zu laſſen, als was ſich angegebener maſſen verhält, bekommen möge; ſo muß man einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Derowegen weil die Bewegungs-Gründe nichts anders ſind als Vorſtellungen des Guten und Böſen (§. cit.), ſie mögen deutlich oder undeutlich ſeyn, und daher auch alle Luſt und Unluſt, die eine Sache machet, ingleichen die angenehmen und wiedrigen Affecten, die dadurch erreget werden, oder daraus erfolgen können (§. 502. Met.); ſo muß man den Menſchen überführen, was aus Beobachtung des Geſetzes der Natur für Gutes erfolge, und dabey für Luſt und Freude für ihn daraus erwachſen kan: hingegen auch aus deſſen Ubertretung für Böſes zugezogen werde, und was für Unluſt und Traurigkeit daraus entſpringe. Wie man dieſe Begierde erreget.

§. 166. Wer einen ſuchet zu überführen, der will ihn gewiß machen, daß etwas wahr oder falſch, wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich ſey (§. 1. c. 13. Log.). Derowegen wer den Menſchen überführen will, was aus Beobachtung des Geſetzes der Natur Es wird weiter ausgeführet.

für Gutes erfolge, und für Luſt und Freude für ihn daraus erwachſen kan: hingegen aus deſſen Ubertretung für Böſes zugezogen werde, und was für Unluſt und Traurigkeit daraus entſpringe, der muß ihn dahin bringen, daß er dieſes alles mit ungezweiffelter Gewißheit erkennet. Da nun alle Erkäntniß entweder aus der Erfahrung, oder der Vernunfft kommet (§. 372. Met.): die Erfahrung aber erlanget wird, wenn wir darauf acht haben, was wir empfinden (§. 325. Met.); ſo muß der Menſch theils auf Exempel geführet werden, darinnen ſich dieſes alles klärlich zeiget, theils muß man ihn ordentlich lehren (§. 2. 3. &c. c. 13. Log.), was hierzu dienliches oben (§. 45. 46. 53. 57. 62. 106. 107. 111. 129. 132. 134.) erwieſen worden.

Was Exempel hierbey thun.

§. 167. Weil die Exempel uns zu einer anſchauenden Erkäntniß, die Vernunfft aber nur zu einer figürlichen bringet (§. 316. 365. Met.): die anſchauende Erkäntniß aber bey vielen einen gröſſeren Eindruck machet, als die Vernunfft (§. 503. Met.), abſonderlich wenn Luſt und Unluſt nebſt hefftigen Affecten daraus entſtehen (§. 404. 417. 442. Met.); ſo richtet man mit Exempeln hier öfters mehr aus, als mit vielen weitläufftigen Vorſtellungen, wenn ſie noch ſo vernünfftig ſind. Es kommet noch dieſe beſondere Urſache dazu. In Exempeln ſiehet man die Gewißheit augen-

genblicklich, wann man ſie recht erweget: hingegen wenn man durch Gründe überführet werden ſoll, muß man mit ihnen ſo zu reden erſt bekandt werden, und vorher eine gewiſſe Geſchicklichkeit beſitzen, die von Seiten deſſen erfordert wird der ſich durch einen Beweiß ſoll überführen laſſen (§. 10. c. 13. Log.). Und hat man demnach den Menſchen darzu zu gewöhnen, daß er auf ſein Thun und Laſſen ſo wohl als auf anderer Leute ihres, und deſſen Erfolg genau acht habe. Da nun der Erfolg durch die Vernunfft am beſten beurtheilet wird (§. 368. Met.): dieſe aber aus dem Verſtande kommet (§. 277. 368. Met.); ſo werden die Exempel eine viel lebhafftere Vorſtellung geben, wenn Verſtand und Vernunfft ſich mit der Erfahrung vereinbahren. Sonſt zeiget zwar das Exempel Dinge, die aus einander kommen, mit einander: aber man ſiehet nicht gleich, daß eines aus den andern kommen ſey. Wenn Exempel am meiſten gelten.

§. 168. Unterdeſſen ſiehet man leicht, daß, was hier überhaupt beygebracht worden, wie man dem Menſchen Luſt machen ſoll ſein Thun und Laſſen nach dem Geſetz der Natur einzurichten, ſolches auch auf alle beſondere Arten der Handlungen gedeutet werden kan. Nehmlich weil bey allen Handlungen Bewegungs-Gründe nöthig ſind; ſo wird (§. 165.) der Menſch bey einer jeden beſonderen Handlung überführet (§. 166. 167.) was aus ihr Wie die Bewegungs-Gründe in beſonderen Fällen erfunden werden.

für Gutes, für Luſt und Freude erfolget, wenn ſie vollzogen wird: hingegen für Böſes, für Unluſt und Traurigkeit ſich einſtellet, wenn man ſie unterläſſet, oder das wiedrige vollbringet. Und dieſes Mittels haben wir uns unten bedienet, wo wir von den beſondern Pflichten der Menſchen handeln, gleichwie überhaupt zu mercken, daß alles, was hier insgemein abgehandelt wird, zeiget, wie wir auf die Ausführung beſonderer Materien kommen ſind.

Was lebendige Erkäntniß iſt. §. 169. Diejenige **Erkäntniß** wird **lebendig** genennet, welche einen Bewegungs-Grund des Willens abgiebet, entweder das Gute zu vollbringen, oder das Böſe zu laſſen. Hingegen die **Erkäntniß** iſt **tod**, welche keinen dergleichen Bewegungs-Grund abgiebet. Da nun dieſes nicht geſchiehet, als wenn wir von unſerer Erkäntniß gewiß ſind, oder wenigſtens gewiß zu ſeyn vermeinen (§. 496. 10. Met.); ſo iſt die Erkäntniß lebendig, wenn ſie entweder eine Uberführung (§. 1. c. 13. Log.), oder wenigſtens eine Uberredung (§. 13. c. 13. Log.) mit ſich führet: wiewohl da in dem letzten Falle der Menſch erkennen kan, daß er noch nicht überführet iſt (§. 13. c. 13. Log.); ſo höret nachdem auch dieſe Erkäntniß auf ein Bewegungs-Grund des Willens zu ſeyn, und dannenhero bleibet ſie nicht lebendig. Hingegen da bey einer Uberführung nicht zu beſorgen, daß der Menſch

Menſch auf dergleichen Zweiffel gebracht wird; ſo bleibet auch in dieſem Falle die Erkäntniß beſtändig lebendig. Und ſie iſt in der That allein die wahre lebendige Erkäntniß, die andere hat nur den Schein derſelben. Es befindet ſich hier eben ein ſolcher Unterſcheid wie unter einen wahren Gute und einen Schein-Gute (§. 424. Met.).

§. 170. Man ſiehet demnach, wie gar viel daran gelegen iſt, daß der Menſch eine rechte Uberführung bekommet, ob eine Handlung gut, oder böſe ſey, ingleichen von allem demjenigen, was ihn zu einer Handlung entweder antreiben, oder davon abhalten kan. Und gewiß die Erfahrung zeiget es mehr als uns lieb iſt, wie kurtz die Beſtändigkeit im Guten iſt, wo man von dem Guten und Böſen nicht überführet, ſondern bloß ohne Uberführung an jenes gewöhnet, von dieſem abgehalten worden.

Was Uberführung von Guten und Böſen nutzet.

§. 171. Der Wille oder die Begierde eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlaſſen iſt es, welchen wir den **Vorſatz** zu nennen pflegen. Da ich nun gewieſen, wie die Begierde erreget wird die guten Handlungen zu vollbringen, die böſen aber zu unterlaſſen (§. 165.); ſo verſtehen wir auch, wie der Menſch zu dem **Vorſatze** im Guten kommet, von dem **Vorſatze** im Böſen aber weggebracht wird. Und ſiehet man hieraus zugleich, wie der Menſch auch in beſondern

Was der Vorſatz iſt.

Wie man zum Vorſatze im Guten gebracht, von dem Vorſatze im Böſen abge-

halten wird.

Handlungen zu einem guten Vorſatze zu bringen, und von einem böſen abzuhalten. Es gehöret hieher, was vorhin in einem ähnlichen Falle (§. 168.) beygebracht worden.

Was zu thun, daß man ſich ſeines Vorſatzes allezeit erinnert.

§. 172. Wenn der Menſch gleich einen Vorſatz im Guten hat, auch geſchickt iſt in vorkommenden Fällen von den Handlungen zu urtheilen, ob ſie gut ſind oder nicht; ſo kan er doch ſeinem Vorſatze zu wieder handeln, weil er ſich bey ſich ereignender Gelegenheit nicht darauf beſinnet. Ein jeder begreiffet, daß, wenn wir unſern Vorſatz vollbringen ſollen, wir uns darauf beſinnen müſſen, was wir uns vorgenommen. Derowegen wenn der Menſch überhaupt ſich vorgeſetzet nichts vorzunehmen, als was entweder die Vollkommenheit ſeines innerlichen oder äuſſerlichen Zuſtandes befördert, und nichts zu unterlaſſen, als was derſelben nachtheilig iſt, das iſt, was er im erſten Falle der letzten Abſicht aller ſeiner freyen Handlungen gemäß, im anderen ihr zu wieder befindet (§. 139.); ſo wird erfordert, woferne er dieſen Vorſatz vollführen ſoll, daß er ſich in einem jeden vorkommenden Falle angewöhne zu bedencken, was eine Handlung, welche zu vollbringen ſich Gelegenheit ereignet, zu dieſer ſeiner Abſicht beytragen kan. Denn auf ſolche Weiſe werden wir uns unſers guten Vorſatzes mit Nachdruck jederzeit beſinnen (§. 238, 249. Met.).

§. 173. Wenn man nun ferner fraget, wie es anzufangen ſey, damit man ſich angewöhne zu bedencken, was eine vorfallende Handlung mit der letzten Abſicht unſeres Lebens, das iſt, mit der Vollkommenheit unſeres innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes (§. 40.) für eine Verknüpffung hat; ſo iſt nöthig, daß wir dergleichen Unterſuchung fleißig anſtellen. Denn was wir öfters thun, das gewohnen wir. Damit wir aber dieſe Unterſuchung nicht leichte ausſetzen; ſo iſt rathſam, daß man eine ſolche Zeit dazu erwehle, da man nicht allein von anderen Verrichtungen am wenigſten gehindert wird, ſondern ſich auch dieſes Vorhabens am bequemſten erinnern kan. Weil nun dieſe Umſtände ſich bey der Zeit befinden, wenn wir des Morgens aufwachen, oder des Abends ſchlaffen gehen; ſo werde ich hoffentlich keinen unrechten Rath ertheilen, wenn ich folgende Regeln vorſchreibe. 1. Wenn man frühe erwachet, ſoll man bedencken, was den Tag über nothwendig zu thun iſt, und was durch deſſen Veranlaſſung ſonſt etwan noch vorfallen kan. 2. Hierauf ſoll man ſich bemühen zu unterſuchen, was eine jede von dieſen Handlungen zur Vollkommenheit unſeres innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes beytragen, oder auch wie ſie vielleicht ſelbiger nachtheilig ſeyn kan (§. 146.). 3. Wenn man ſchlaffen gehen will, ſoll man ſich auf alles

Wie man ſich gewöhnet ſein Thun und Laſſen zu bedencken.

 beſin-

beſinnen, was man den Tag über gethan und unterlaſſen hat, und endlich 4. unterſuchen, wie viel wir dadurch zu Erhaltung unſerer letzten Abſicht beygetragen. Wenn man dieſe Arbeit unausgeſetzt forttreibet; ſo wird ſich die verlangte Gewohnheit bald geben.

Wie dieſe Arbeit erleichtert wird.

§. 174. Es iſt wohl wahr, daß es einem anfangs beſchweerlich vorkommet: allein wenn man den Nutzen davon nach dieſem empfindet; ſo wird der Verdruß gar bald verſchwinden. Zudem kan auch ein jeder leicht begreiffen, daß, je länger dieſe Arbeit fortgeſetzet wird, je geringer die Zahl der Handlungen werden muß, die man zu überlegen hat, weil einerley Handlungen von neuem wieder vorkommen. Unterdeſſen iſt doch nicht zu wiederrathen, daß man unterweilen auch dergleichen Handlungen, die ſchon öfters da geweſen, dann und wann von neuem unterſuchet, weil wir zu einer Zeit mehr aufgeleget ſind ihre Beſchaffenheit richtig einzuſehen, als zu der anderen.

Wie man den gantzen Tag an ſeinen Vorſatz gedencken ſoll.

§. 175. Damit wir uns aber den gantzen Tag über beſinnen, daß man bey einer jeden vorfallenden Handlung an ihre Verknüpffung mit der letzten Abſicht gedencken ſoll; ſo muß man etwas, ſo uns immer vor Augen ſchwebet, dazu zum Zeichen ſetzen (§. 292. 238. Met.). Die erſten Chriſten brauchten aus dieſer Abſicht das Zeichen des Creutzes, damit

damit ſie ſich dadurch der Beſchaffenheit ihres Wandels erinnerten.

§. 176. Und aus eben dieſer Quelle kommen die Ceremonien, wenn ſie vernünfftig ſeyn ſollen. Es ſind nehmlich die Ceremonien nichts anders als Zeichen deſſen, daran wir bey einem Vorhaben gedencken ſollen. Z. E. Die Muſick in der Kirchen an Sonn- und Feſt-Tagen iſt ein Zeichen der Freude, die wir über den Wohlthaten GOttes, davon in dieſen Tagen geprediget wird, haben ſollen. Was Ceremonien ſind.

§. 177. Und hieraus erkennet man, wie man von Ceremonien zu urtheilen hat, ob ſie vernünfftig ſind, oder nicht. Wir müſſen nehmlich unterſuchen, was ſie vor eine Bedeutung haben und ob durch dieſe Bedeutung uns etwas in das Gedächtniß gebracht wird, daran wir zu der Zeit gedencken ſollen, ſonſt aber nicht ſo leicht darauf kommen könten. Wenn ſich dieſes ſo befindet; ſo iſt die Ceremonie vernünfftig. Nehmlich es iſt bekandt, daß allezeit der Anfang unſerer Gedancken von einer Empfindung geſchiehet (§. 846. Met.), wodurch wir hernach vermöge der Einbildungs-Krafft und der Vernunfft-Schlüſſe auf andere Gedancken gebracht werden (§. 847. Met.). Wenn nun dasjenige, woran wir gedencken ſollen, uns nicht in die Sinnen fället, vielmehr die Sinnen uns auf viel fremde Gedancken bringen wür- Wie man ſie beurtheilen ſoll.

den (§. 238. 342. Met.); ſo iſt es allerdings der Vernunfft gemäß, daß man die Sinnen durch etwas einnimmet, wodurch die bey dem Vorhaben nöthige Gedancken erreget werden (§. 369. Met.). Wer demnach die Ceremonien nach dem vorgeſchriebenen Regeln beurtheilet, der wird ſich niemahls in ſeinem Urtheile übereilen. Er wird nicht verwerffen, was löblich iſt: hingegen auch unnütze Ceremonien, die ein bloſſes Spiel-Werck ſind, oder auch gar das Vorhaben hindern, ja aus einem Irrthume herrühren, von den vernünfftigen jederzeit richtig unterſcheiden. Wolte jemand die Ceremonien unterſuchen, die entweder in der Kirche, oder auch bey weltlichen Geſchäfften üblich ſind; ſo würde er befinden, wie viel ihm dieſer kurtze Unterricht dienen würde.

Nutzen dieſer Beurtheilung.

Wie man Ceremonien erfinden kan.

§. 178. Man ſiehet auch zugleich hieraus, wie man vernünfftige Ceremonien erfinden ſoll. Nehmlich man muß überlegen, was diejenigen Perſonen, die bey einem Vorhaben zugegen ſind, für Gedancken führen, und zu was für Handlungen ſie auch wohl dadurch angetrieben werden ſollen. Alsdenn muß man unterſuchen, was man am füglichſten vornehmen könne, damit dadurch dergleichen Gedancken erreget werden. Alles iſt klar, theils aus der Erklärung, die ich von den Ceremonien gegeben (§. 176.), theils

aus

aus dem, was ich erſt (§. 177.) von ihrer Beurtheilung geſetzet.

§. 179. Gleichwie aber alle Dinge ihre Grade der Vollkommenheit haben, und dadurch eines das andere übertrifft; ſo hat es ebenfalls mit den Ceremonien dieſe Beſchaffenheit, und wird dadurch eine Ceremonie nicht gleich die beſte, weil ſie vernünfftig iſt. Da ich die Regeln der Vollkommenheit deutlich ausgeführet (§. 152. & ſeqq. Met.); ſo würde mir leicht fallen dieſe Materie auszuführen. Allein da es mit wenigem nicht geſchehen kan, auch an dieſem Ort, wo ich die allgemeine Kunſt die freyen Handlungen vernünfftig zu regieren abhandele, ſich nicht ſchicket; ſo muß ich die beſondere Ausführung entweder andern überlaſſen, oder biß auf eine bequemere Zeit verſchieben. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß man eine beſondere Wiſſenſchafft von den Ceremonien machen könte.

Warum nicht ein mehrers beygebracht wird.

§. 180. Die Sinnen hindern den Menſchen, daß er dem Geſetze der Natur nicht gemäß lebet. Solches geſchiehet auf zweyerley Weiſe: nehmlich entweder ſie verblenden ihn in ſeinem Urtheile, oder ſtöhren ihn in der Aufmerckſamkeit, die zu einem ordentlichen Wandel erfordert wird. Beydes muß ich deutlich zeigen. Wenn wir bey den klaren Begriffen verbleiben, und nicht biß auf deutliche gehen (welches die meiſten Menſchen beſtän-

Sinnen hindern die Beobachtung des Geſetzes der Natur. 1. Durch Verführung zu falſchen Urtheilen.

beſtändig thun) pflegen wir das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt zu unterſcheiden (§. 432. Met.), und begehren daher dasjenige, was uns Luſt bringet, haben aber daran Abſcheu, was uns Unluſt erreget (§. 434. 436. Met.). Da nun aber hierdurch öfters das Schein-Gut dem wahren Guten vorgezogen, und das Gute als ein vermeintes Ubel verworffen wird (§. 424. 428. Met.); ſo verblenden uns unſere Sinnen in unſerem Urtheile, daß wir das Böſe für gut, und das Gute für böſe halten. Das Geſetze der Natur erfordert das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen (§. 12. 19.), und demnach hindern uns die Sinnen, daß wir ihm nicht gemäß leben (§. 161.). Gleichergeſtalt kan man ſolches in dem andern Falle erweiſen. Wenn viele gegenwärtige Dinge unſere Sinnen einnehmen; ſo ſtöhren ſie unſere Aufmerckſamkeit auf unſere Handlungen (§. 271. Met.), daß wir entweder an das Geſetze der Natur, darnach wir ſie unterſuchen ſollen, gar nicht gedencken, oder doch die Luſt verlieren ſie darnach zu beurtheilen, oder höchſtens dieſe Unterſuchung nur obenhin anſtellen, und daher uns in unſerem Urtheile übereilen: wodurch wir wie vorhin gehindert werden uns dem Geſetze der Natur gemäß zu bezeigen. Ja dadurch, daß die Sinnen die Aufmerckſamkeit ſtöhren, kan es geſchehen, daß die Vernunfft hinten angeſetzt wird (§. 271. 503. Met.).

2. Durch Stöhrung der Aufmerckſamkeit.

§. 181. Was von den Sinnen geſaget worden, gilt auch von der Einbildungs-Krafft: auch ſie verleitet zu falſchen Urtheilen von den freyen Handlungen, und ſtöhret die erforderte Aufmerckſamkeit, wo man dem Geſetze der Natur gemäß leben ſoll. Daß die Einbildungs-Krafft zu falſchen Urtheilen verleitet, iſt gar leicht zu begreiffen. Wenn uns unſere Sinnen eine Sache gegenwärtig vorſtellen; ſo bringet ſie uns nicht allein zugleich mit vor alle Luſt, die ſie uns vor dieſem gemacht, ſondern auch diejenige, die nur in verſchiedenen Zeiten zufälliger Weiſe mit ihr vergeſellſchafftet geweſen (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewiſſert uns, daß wir vor dieſem dieſe Luſt genoſſen (§. 249. Met.). Weil nun aber dieſe Vorſtellungen nur undeutlich ſind (§. 214. Met.); ſo ſehen wir alle dieſe Luſt nicht anders an, als wenn ſie von der gegenwärtigen Sache allein herrührete. Wie wir nun durch dieſe Luſt von den Sinnen zu falſchen Urtheilen verleitet, und folgends in der Beobachtung des Geſetzes der Natur gehindert worden (§. 180.); ſo iſt klar, daß ſolches um ſo viel mehr im gegenwärtigen Falle geſchehen muß, wo die Luſt, ſo eine Sache gewähren kan, gröſſer angeſehen wird, als ſie iſt. Daß nun ferner auch die Einbildungs-Krafft unſere Aufmerckſamkeit ſtöhre, daß wir entweder an das Geſetze der Natur nicht gedencken, oder

Einbildungs-Krafft hindert die Beobachtung des Geſetzes der Natur. 1. Durch Verführung zu falſchen Urtheilen.

2. Durch Stöhrung der Aufmerckſamkeit.

oder die nach ihm anzuſtellende Unterſuchung nur obenhin anſtellen, oder gar abbrechen, wird nicht allein auf eben die Art, wie vorhin von den Sinnen, erwieſen (§. 180.), ſondern man ſiehet auch, daß ſolches von der Einbildungs-Krafft noch eher als von den Sinnen könne bewerckſtelliget werden, weil die Einbildungs-Krafft in einer ſteten Reihe immer einen Gedancken nach dem andern hervor bringet (§. 238. Met.). Hierzu kommet noch dieſes, daß, wo uns die Sinnen einmahl verblendet und verführet, die Einbildungs-Krafft nach dieſem uns beſtändig verführet (§. 499. 500. Met.).

Wie Affecten das Gute hindern.

§. 182. Weil endlich die Affecten den Menſchen hinreiſſen, daß er dieſes und jenes thut, was er ſonſt nicht thun würde, oder auch unterläſſet, was er ſonſt nicht unterlaſſen würde (§. 490. 491. Met.), und die Vorſtellung der Vernunfft bey Seite ſetzet (§. 503. Met.); ſo iſt auch klar, daß die Affecten die Beobachtung des Geſetzes der Natur hindern (§. 161.).

Die Sclaverey iſt das Hinderniß eines ordentlichen Wandels und der

§. 183. Die Herrſchafft der Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten machet die Sclaverey des Menſchen aus (§. 491. Met.). Da wir nun durch dieſe Herrſchafft gehindert werden, daß wir das Gute unterlaſſen, und das Böſe vollbringen (§. 180. & ſeqq.); ſo iſt die Sclaverey die Hinderniß, daß der Menſch das Geſetze der Natur nicht beobach-

tet (§. 161.), und folgends ſeine Glückſeeligkeit verabſäumet (§. 57.): hingegen ſich unglückſeelig machet (§. 62.). Glückſeeligkeit.

§. 184. Wer demnach dieſes Hinderniß aus dem Wege räumen will, der muß ſeinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten wiederſtehen, und ſich alſo von der Sclaverey loß machen, und in die Freyheit, welche ihr entgegen geſetzet iſt (§. 491. 519. Met.), verſetzen können. Die Krafft der Seele ſich von der Sclaverey loß zu reiſſen, und in die Freyheit zu verſetzen, das iſt, ſeinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und den Affecten zu wiederſtehen, und der Vernunfft Gehöre zu geben, nennen wir die **Herrſchafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten.** Was die Herrſchafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten iſt.

§. 185. Wenn Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten der Vernunfft zu wieder ſind in Beurtheilung der freyen Handlungen, dergeſtalt, daß ſie uns als gut vorſtellen, was dieſe für böſe erkläret: und hingegen für böſe, was die Vernunfft gut heiſſet; ſo ſaget man, daß ſie wieder einander ſtreiten, und, wenn der Menſch den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und den Affecten wiederſtehet, oder die Vernunfft die Oberhand behält, daß er ſich ſelbſt überwindet, und, nachdem er ſich überwunden, und alſo ſeine freye Handlungen in ſeiner Gewalt hat, **Herr über ſich ſelbſt iſt.** Wenn ein Streit im Menſchen entſtehet, und er ſich überwindet, auch Herr über ſich ſelbſt iſt.

Wie die Herrſchafft erhalten wird.

§. 186. Wir kommen nun auf die wichtige Frage, wie der Menſch die Herrſchafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält. Die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten hindern uns auf zweyerley Weiſe, daß wir der Vernunfft nicht Gehöre geben, nehmlich entweder ſie verleiten uns zu falſchen Urtheilen, daß wir das Böſe für gut und das Gute für böſe halten, oder ſie ſtöhren uns an der Aufmerckſamkeit, daß wir entweder an das Geſetze der Natur gar nicht gedencken, oder doch unſer Thun und Laſſen nicht genung nach ihm unterſuchen (§. 180. & ſeqq.). Wer demnach ihr wiederſtehen und dadurch die Herrſchafft über ſie erhalten will (§. 184.), der muß ſich wieder die Vorurtheile von dem Guten und Böſen verwahren und ſeine Aufmerckſamkeit ungeſtöhret erhalten können. Beydes geſchiehet, wenn man 1. eine hefftige Begierde in ſich erreget nichts vorzunehmen, als was der letzten Abſicht ſeines Lebens gemäß iſt (§. 165. & ſeqq.): 2. die Geſchicklichkeit erlanget in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen, ob unſer Thun und Laſſen der Haupt-Abſicht des gantzen Lebens gemäß ſey oder nicht (§. 146.): 3. ſich endlich angewöhnet alle ſein Thun und Laſſen zu bedencken (§. 173.) und den gantzen Tag an ſeinen guten Vorſatz zu gedencken (§. 175.). Denn auf ſolche

Weiſe

Weiſe wollen wir das Gute thun und das Böſe laſſen, wir wiſſen was gut und böſe iſt und da wir uns unſers Vorſatzes erinnern auch denſelben zu ändern keinen zureichenden Grund finden; ſo werden wir auch das Gute, was wir wollen, vollbringen und das Böſe, was wir nicht wollen, unterlaſſen.

§. 187. Unterdeſſen da wir ſchon oben (§. 155. & ſeqq.) geſehen, wie ſchweer es iſt allen dieſen Regeln ein Gnügen zu leiſten; ſo kan man auch ferner gar leicht erachten, daß es kein geringes und leichtes iſt die Herrſchafft über ſeine Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten zu erlangen und Herr über ſich ſelbſt zu werden. Warum es ſchweer hergehet.

§. 188. Und weil alle Fertigkeit erſt durch viele Ubung erlanget wird (§. 525. Met.): hingegen eine jede von denen Regeln, die zu Behauptung der Herrſchafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten in acht zu nehmen ſind (§. 186.), eine beſondere Fertigkeit erfordert; ſo iſt nicht möglich, ohne viele und lange Ubung dieſe Herrſchafft zu erhalten. Und demnach iſt es ein groſſes Verſehen, daß man an dergleichen Ubungen gar nicht gedencket, und ohne dieſelben zur Tugend gelangen will. Bey dieſer Ubung aber kan eine lebhaffte Vorſtellung der Exempel gar ſehr vieles thun (§. 167. Mor. Wie viel Ubung dazu erfordert wird. Was dabey dienlich.

& §. 503. Met.) und geſchickte Ceremonien ein gleiches (§. 176. 177.).

Wie man dem Geſetze der Natur gemäß leben kan.

§. 189. Nun läſſet ſich endlich zeigen, wie man ſich und andere dahin bringen kan, daß man dem Geſetze der Natur gemäß lebe. Nehmlich man muß 1. eine hefftige Begierde erregen demſelbigen gemäß zu leben (§. 165. & ſeqq.): 2. einen geſchickt machen zu urtheilen, ob eine Handlung dem Geſetze der Natur gemäß, oder zu wieder ſey (§. 146.): 3. zeigen, wie er die Hinderniſſe entdecken (§. 163. 183.) und endlich 4. lehren, wie man ſie vermeiden ſoll (§. 186.). Denn ſo hat der Menſch Luſt dem Geſetze der Natur gemäß zu leben, er weiß, wie ers anfangen ſoll, und verſtehet, was ihn darinnen hindern kan und wie er ſich ſelbſt überwinden ſoll. Derowegen iſt nichts vorhanden, was ihn davon abhalten könte.

Das 4. Capitel.

Von einigen allgemeinen Regeln der Menſchen Gemüther zu erkennen.

§. 190.

Gegenwärtiges Vorhaben.

Wir wiſſen, daß der Menſch weder etwas wollen, noch nicht wollen, und alſo auch weder etwas

was thun und laſſen kan ohne einen Bewegungs-Grund (§. 496. Met.). Da nun der Bewegungs-Grund ſo wohl des Willens als der ſinnlichen Begierde die Vorſtellung des Guten iſt (§. 434. 496. Met.): hingegen des Nicht-Wollens und des ſinnlichen Abſcheues die Vorſtellung des Böſen (§. 436. 496. Met.): darzu aber, daß wir urtheilen, ob etwas gut oder böſe iſt, eine Maxime erfordert wird (§. 337. Met.); ſo muß auch der Menſch gewiſſe Maximen oder allgemeine Regeln haben, darnach er ſein Thun und Laſſen einrichtet, ob er ſie gleich ſelbſt nicht deutlich erkennet (§. 349. Met.). Unſer gegenwärtiges Vorhaben gehet demnach dahin, wie wir die Maximen entdecken, nach welchen einer gewohnet iſt das Gute und Böſe zu beurtheilen.

§. 191. Weil wir ins künfftige ſehen werden, daß alle Handlungen der Menſchen und alſo auch ihre Tugenden und Laſter durch die Bewegungs-Gründe uud folgends die Maximen, nach welchen ſie gewohnet ſind das Gute und Böſe zu beurtheilen, ſich unterſcheiden laſſen; ſo kan man dadurch nicht allein erſehen, worzu ſie ſich in ereignenden Fällen entſchlieſſen werden, ſondern auch zu gleich erkennen, zu was für Tugenden und Laſtern ſie geneigt ſind, wenn man ihre Maximen weiß, darnach ſie das Gute und Böſe zu beurtheilen pflegen. Nutzen deſſelben.

Zuſtand des Gemüths in Affecten.

§. 192. Alle angenehme Affecten entſtehen durch undeutliche Vorſtellungen des Guten, die wiedrigen durch undeutliche Vorſtellungen des Böſen, die vermiſchten durch undeutliche Vorſtellungen des Guten und Böſen zugleich (§. 441. Met.). Wenn demnach der Menſch über einer vorfallenden Sache oder Begebenheit von einem Affecte eingenommen wird; ſo muß er ſich dieſelbe entweder als gut, oder als ſchlimm vorſtellen. Zu dieſer Vorſtellung aber wird eine Maxime erfordert, darnach er das Gute oder Böſe zu beurtheilen pfleget. Nehmlich die Erfahrung zeiget ihm die Beſchaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit (§. 325. Met.): die Einbildungs-Krafft bringet die allgemeine Maxime vor, darnach wir urtheilen ob etwas gut oder böſe ſey (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewiſſert uns derſelben (§. 240. Met.): und darauf ſtellen wir uns die gegenwärtige Sache oder Begebenheit als gut oder böſe vor (§. 337. Met.). Wenn man demnach deutlich erklären ſoll, was in der Seele vorgehet; ſo iſt hier ein völliger Vernunfft-Schluß anzutreffen (§. 340. Met.), da der Unterſatz die Erfahrung iſt, welche wir von der gegenwärtigen Sache oder der Begebenheit haben, der Oberſatz die allgemeine Maxime, darnach wir das Gute und Böſe beurtheilen und der Hinterſatz die Vorſtellung, dadurch

durch der Affect erreget wird (§. 6. c. 4. Log.).

§. 193. Wenn man demnach weiß, von was von einem Affecte der Menſch über einer bekandten Sache oder Begebenheit getrieben wird; ſo weiß man aus der Erklärung des Affects, die in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen (§. 446. & ſeqq.) zu finden, wie er ſich die Sache oder die Begebenheit vorſtellet, das iſt, den Hinterſatz des vorhin erwehnten Schluſſes (§. 192.). Giebet man nun acht auf die Beſchaffenheit der Sache, oder der Begebenheit; ſo wird man bald inne werden, worauf der Menſch eigentlich ſiehet, daß er dadurch in den Affect gebracht wird. Und ſolchergeſtalt weiß man auch den Unterſatz deſſelben Schluſſes (§. cit.). Es iſt aber bekandt, daß, wenn man von einem Schluſſe den Unter- und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz gleich haben kan, indem weiter nichts erfordert wird, als daß man die beyden unterſchiedenen Glieder in den bekandten Sätzen mit einander verknüpffet, und dadurch einen neuen Satz formiret (§. 6. c. 4. Log.). Die gantze Arbeit beſtehet demnach darinnen, daß wir zu einem verſtümmelten Schluſſe den gehörigen Oberſatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nehmlich der verſtümmelte Schluß iſt dieſer: **Dieſe Sache oder Begebenheit iſt ſo und ſo be-**

Wie daraus das Gemüthe erkandt wird.

ſchaffen. Derowegen iſt ſie gut (oder böſe). Der Förderſatz, ſo dazu gefunden wird, iſt dieſer: Eine Sache oder Begebenheit die ſo und ſo beſchaffen, iſt gut (oder böſe). Und hierdurch zeiget ſich die Maxime, nach welcher der Menſch urtheilet, ob etwas gut oder böſe ſey: welche wir zu wiſſen verlangten. Man ſiehet demnach, daß man ſich hauptſächlich darum bekümmern muß, wie ſich einer die Sache eigentlich vorſtellet und worauf er ſiehet. Denn unterweilen, ja meiſtentheils läſſet ſich bey einer Sache auf verſchiedenes ſehen: allein einer ſiehet nicht eben auf dasjenige, worauf der andere ſiehet.

Vorſichtigkeit, ſo hier nöthig.

Wie man erkennet, ob der Menſch worüber in Affecten gebracht wird.

§. 194. Alle Affecten ſind mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblütes und ſonderlich der flüßigen Materie in den Nerven verknüpft, und verurſachen dadurch Veränderungen in der Farbe des Geſichtes und in den Minen, abſonderlich auch allerhand Bewegungen in den Gliedmaſſen (§. 444. Met.). Wer nun darauf acht giebet, der kan bald mercken, ob der Menſch worüber in Affect gebracht wird, oder nicht. Die wiedrigen Minen und Geberden zeigen an, daß es ein wiedriger Affect ſey: die angenehmen hingegen, daß es ein angenehmer ſeyn müſſe. Derowegen weil bey den angenehmen Affecten Vorſtellungen des Guten, bey den wiedrigen aber Vorſtellungen des Bö-

ſen

ſen ſind (§. 441. Met.); ſo iſt auch die Erkäntniß des Geſchlechtes eines Affectes ſchon zureichend etwas daraus zu ſchlieſſen. Weil es aber noch beſſer iſt, wenn man auch die Art des Affects erkennet; ſo müſſen wir ferner ſehen, wie weit wir ſolches bewerckſtelligen können.

§. 195. Daß nicht alle Menſchen bey einerley Art der Affecten einerley Minen, Geberden und Bewegungen haben, iſt aus der Erfahrung bekandt (§. 444. Met.). Unterdeſſen wie alle Affecten in der Seele bey verſchiedenen Menſchen doch in etwas mit einander überein kommen (denn ſonſt hätten wir keine Erklärungen davon geben können, welches doch aber (§. 446. & ſeqq. Met.) geſchehen); ſo iſt wohl nicht zu zweiffeln, daß nicht auch alle Minen, Geberden und Bewegungen in den verſchiedenen Gliedmaſſen des Leibes, die ſich bey einer Art des Affects in verſchiedenen Menſchen ereignen, etwas ähnliches haben ſolten (§. 882. Met.). Allein ob man gleich von den verſchiedenen Minen, Geberden und Bewegungen, die man in den verſchiedenen Arten der Affecten bey den Menſchen verſpüret, eines und das andere angemercket; ſo iſt man doch noch nicht biß dahin kommen, daß man das allgemeine, worinnen die eintzelen Minen, Geberden und Bewegungen einander ähnlich ſind, abgeſondert hätte. Freylich wäre dieſes eine

Wie die Art des Affectes bekandt wird.

Mangel hierzu nöthiger Erkäntniß.

Arbeit für diejenigen geweſen, welche die von mir hier angebene Kunſt der Menſchen Gemüther zu erkennen haben weiter ausführen wollen: allein ſie ſcheinen hieran nicht gedacht zu haben. Derowegen können noch andere hierinnen meine Kunſt weiter ausführen, wenn ſie eher als ich dazu Zeit und Gelegenheit gewinnen. Wenn man nun den Unterſcheid der Minen, Geberden und Bewegungen in den Arten der Affecten genug bemercket hat; ſo wird man daraus die Art des Affectes in einem jeden vorkommenden Falle errathen können. So lange aber dieſes nicht geſchiehet, kan man ſich folgender Regel nicht ohne guten Fortgang bedienen, wo dasjenige nicht zureichen will, was uns etwan in dieſem Stücke ſchon aus der gemeinen Erfahrung als bekandt beywohnet. Wenn man 1. ausgemacht, ob der Menſch einen wiedrigen, oder angenehmen Affect (§. 194.); ſo muß man 2. alles mit groſſem Fleiſſe unterſcheiden, was man in der Sache oder Begebenheit, die den Affect veranlaſſet, unterſcheiden kan, und nachdem 3. dieſes gegen die Erklärung der angenehmen, oder wiedrigen Affecten halten (§. 446. & ſeqq. Met.); ſo wird ſichs geben, für welchen Affect ſich die Beſchaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit ſchicket.

Womit man ſich unterdeſſen zu helffen hat.

§. 196. Es entſtehet aber in Beurtheilung der Gemüther aus den Affecten eine Schwierigkeit

Schwierigkeit

rigkeit, die nicht geringe iſt, und verfallen diejenigen leicht in Irrthum, welche nicht darauf acht haben. Nehmlich wenn uns die Sinnen eine Sache vorſtellen; ſo bringet auch die Einbildungs-Krafft zugleich mit hervor, was wir ſonſt theils von dieſer, theils von andern verwandten Dingen uns vorgeſtellet, nebſt dem Zuſtande unſerer, ſo daraus erfolget (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewiſſert uns, daß wir vor dem dergleichen Vorſtellungen gehabt und dergleichen Zuſtand daraus erfolget (§. 249. Met.). Solchergeſtalt träget nicht allein das gegenwärtige, ſondern auch das vergangene, ſo wir nicht wahrnehmen, das ſeine zu dem Affecte bey. Und daher geſchiehet es, daß wir uns öfters wundern, wie es möglich geweſen, daß der Menſch in einen ſo hefftigen Affect gebracht worden, dazu er gar keine Urſache gehabt zu haben ſcheinet. Auch pfleget es nicht weniger zu geſchehen, daß man unterweilen, wenn man die Urſache des Affectes ſuchen will, entweder aus Mangel genungſamer Erkäntniß des vorhergehenden Zuſtandes, oder auch weil man im Überlegen und Nachdencken nicht genung geübet, der rechten verfehlet.

des gegenwärtigen Vorhabens.

Urſache der Verwunderung über Hefftigkeit des Affectes.

§. 197. Wer ſich demnach hierinnen leichter zu rechte finden will, dem iſt nicht allein dienlich, wenn er ſchon zu anderer Zeit bey anderen Gelegenheiten den Zuſtand des Gemüthes

Was ſie zu heben beförderlich.

müthes eben dieſer Perſon unterſuchet, ſondern auch bey ſich ſelbſt bey allen Affecten auf das genaueſte unterſuchet, was mit von dem vergangenen das ſeine beygetragen. Denn wer ſich hierinnen geübet, der wird Materie und Geſchicklichkeit zum Muthmaſſen bekommen, wo man nicht zulängliche Erkäntniß haben kan, dadurch man die Wahrheit gewiß heraus bringet: dergleichen Fälle aber ſind bey gegenwärtigen Vorhaben nicht ungewöhnlich.

Zuſtand des Gemüthes von dem Thun und Laſſen.

§. 198. Faſt eine gleiche Bewandniß, wie mit den Affecten, hat es auch mit den Handlungen der Menſchen, wenn wir daraus die Maximen erforſchen wollen, nach welchen der Menſch das Gute und Böſe beurtheilet: denn wie der Affect nichts anders als eine hefftige ſinnliche Begierde iſt (§. 429. Met.); ſo muß er wie eine jede andere dergleichen Begierde aus undeutlichen Vorſtellungen des Guten entſtehen (§. 434. Met.), gleichwie ein freyer Wille, dadurch wir uns zu unſeren Handlungen determiniren, aus deutlichen Vorſtellungen herkommet (§. 492. Met.). Nehmlich wenn er eine Handlung vollbracht; ſo iſt gewiß, daß er ſich dieſelbe als gut vorgeſtellet: wenn er ſie unterlaſſen, da er ſie hätte vollbringen ſollen; ſo iſt gewiß, daß er ſich dieſelbe als böſe vorgeſtellet (§. 506. Met.). Derowegen erkennet man aus ſeinem Verfahren, ob er ſich eine

Hand-

Handlung als gut oder böſe vorgeſtellet. Die Umſtände, bey welchen er die Handlung vollbracht, oder unterlaſſen, zeigen, wie er ihre Beſchaffenheit eingeſehen. Und daraus erkennet man, daß er vor gut oder böſe hält, was von dieſer oder jener Beſchaffenheit iſt. Wenn man demnach deutlich erklären ſoll, was in der Seele vorgehet; ſo iſt hier abermahls, wie vorhin bey den Affecten (§. 192.), ein völliger Vernunfft-Schluß anzutreffen (§. 340. 373. Met.), da der Hinterſatz das Urtheil von der Handlung iſt, daß ſie gut oder böſe ſey, nachdem er ſie entweder vollbracht oder unterlaſſen, der Unterſatz derjenige, welcher die Beſchaffenheit der Sache vorſtellet und endlich der Oberſatz eine allgemeine Maxime, darnach er das Gute oder Böſe beurtheilet (§. 6. c. 4. Log.).

§. 199. Wenn man demnach acht giebet, was der Menſch thut oder unterläſſet; ſo weiß man, ob er die Handlung unter denen gegebenen Umſtänden für gut oder böſe gehalten, das iſt, den Hinterſatz des vorerwehnten Schluſſes (§. 198.). Giebet man nun acht auf die Umſtände und die Handlung ſelbſt; ſo wird man inne, wie andere ſich ihre Beſchaffenheit vorgeſtellet. Und ſolchergeſtalt weiß man auch den Unterſatz deſſelben Schluſſes (§. cit.). Es iſt aber bekandt, daß, wenn man von einem Schluſſe *Wie daraus das Gemüthe erkandt wird.*

Schluſſe den Unter- und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz finden kan (§. 193.). Die gantze Arbeit kommet demnach wiederum darauf an, daß wir zu einem verſtümmelten Schluſſe den gehörigen Oberſatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nehmlich der verſtümmelte Schluß iſt faſt wie der vorige (§. 193.): **Dieſe Handlung iſt von der Beſchaffenheit, derowegen iſt ſie gut (oder böſe).** Der Ober-Satz, ſo dazu gefunden wird, iſt dieſer: **Eine Handlung von der Beſchaffenheit iſt gut (oder böſe).** Und hierdurch zeiget ſich die Maxime, nach welcher der Menſch urtheilet, ob etwas gut oder böſe ſey: welche wir zu wiſſen verlangten. Auch hier ſiehet man, daß man ſich hauptſächlich darum bekümmern muß, wie ſich einer die Beſchaffenheit der Sache vorſtellet und worauf er eigentlich ſiehet, das iſt, aus was für einem Grunde er ſich zu der Handlung determiniret. Denn bey einer Handlung findet ſich verſchiedenes, darauf man ſehen kan, wenn man ſich dazu determiniren will, und ein jeder ſiehet nicht auf dasjenige, worauf der andere ſeine Gedancken richtet.

Erinnerung.

Was hierzu dienlich.

§. 200. Wenn man nun vernünftig überlegen will, wie der Menſch, aus deſſen Handlungen wir ihn wollen kennen lernen, die Beſchaffenheit der Handlung angeſehen; ſo iſt darzu dienlich, was wir von den

den Regeln der Gedancken (§. 847. Met.) beygebracht: denn das Urtheil von ihrer Beſchaffenheit gründet ſich nicht allezeit allein auf das gegenwärtige, was von den Sinnen vorgeſtellet wird, ſondern auch auf das vergangene, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet, und dasjenige, was der Verſtand durch Schlüſſe heraus bringet, wie aus demjenigen abzunehmen, was von dem Erfolg eines Gedancken aus dem andern (§. 333. & ſeqq. Met.) erwieſen worden, auch durch die Erfahrung überflüßig beſtetiget wird. Der gegenwärtige Gedancke der Seele kommet aus dem nächſt vorhergehenden aber nicht unmittelbahr, ſondern vermittelſt der vergangenen, die eine Aehnlichkeit mit ihm haben. Die Beſchaffenheit der Schlüſſe zeiget ſolches augenſcheinlich (§. 1. 3. c. 4. Log.). Und eben dieſes iſt die Urſache, warum man nicht aus einem einigen Satze einen andern ſchlüſſen kan, und warum ein jeder Zuſtand in der Seele mit allen vorhergehenden verknüpffet. Es kan auch dieſe Betrachtung ein groſſes Licht geben in dem Unterſcheide des würcklichen und möglichen (§. 14. Met.).

Wie der gegenwärtige Gedancke aus dem vorhergehenden kommet.

§. 201. Wer demnach andere will kennen lernen, der muß auf ihre Affecten, und ihr Thun und Laſſen fleißig acht haben und beydes auf die vorgeſchriebene Art (§. 193. 199.) mit möglichſter Sorgfalt überlegen.

Wie wir andere erkennen lernen.

Wenn

Wenn man nun in verſchiedenen Fällen beſondere Arten der Maximen heraus gezogen; ſo wird man durch Vergleichung derſelben ferner anmercken können, was ſie ähnliches in ſich haben (§. 18. Met.) und dadurch noch allgemeinere Maximen heraus bringen (§. 275. & ſeqq. Met.).

Wie wir uns ſelbſt erkennen.

§. 202. Wir haben aber auch eben dieſes in acht zu nehmen, wenn wir uns ſelbſt wollen kennen lernen. Und gehet dieſes leichter an, als wenn wir mit anderen zu thun haben: denn wir ſind uns deſſen bewuſt, wie wir uns eine Sache vorgeſtellet, und dörffen dieſes nicht erſt, wie bey anderen gar öfters nöthig iſt, errathen. Wenn man auch vorher die Erkäntniß ſeiner ſelbſt getrieben; ſo wird man ſich nach dieſem auch beſſer in andere finden lernen, nicht allein weil man von den leichtern den Anfang gemacht, ſondern auch, weil dasjenige, was wir bey uns mit Gewißheit erkandt, bey andern zu Muthmaſſungen Anlaß giebet, wo man derſelben benöthiget.

Die Erkäntniß ſeiner und anderer muß deutlich ſeyn.

§. 203. Ich weiß wohl, daß man insgemein davor hält, es ſey leichter andere, als ſich ſelbſt erkennen lernen. Man meinet, der Menſch ſchmeichele ſich ſelbſt und ſuche von Seiten ſeiner alles zum Beſten zu kehren. Allein dieſes gehet nur an, wo man bey undeutlichen Vorſtellungen der Sinnen und Einbildungs-Krafft verbleibet, und ſich

die

die Affecten hin und wieder treiben läſſet. Hingegen wo man alles nach deutlichen Begriffen überleget und nach richtigen Schlüſſen beurtheilet, iſt man der Gefahr des Selbſt-Betrugs nicht unterworffen. Es gehet in der Rechen-Kunſt nicht an, daß man ſich einbildet, man habe recht gerechnet, wenn man gefehlet: weil man Regeln hat, die man völlig verſtehet, daraus man den Fehler erkennen kan, das iſt, weil man in der Erkäntniß auf Deutlichkeit gehet (§. 206. Met.). Zwar werden einige einwenden, es geſchehe deswegen, daß man den Fehler erkenne, weil man dabey nicht intereſſiret, ſondern gleich viel gilt, was für eine Zahl heraus kommet. Allein es giebt auch ſolche Fälle, da wir gerne wolten, die falſche Summe, welche wir heraus gebracht, wäre richtig, und doch wenn wir im Uberrechnen den Irrthum finden, müſſen wir ihn erkennen, es mag uns angenehm ſeyn, oder nicht. Unterdeſſen iſt nicht zu leugnen, daß wenige den Selbſt-Betrug in Beurtheilung deſſen, was ihre eigene Perſon betrifft, zu vermeiden geſchickt ſind, eben deswegen, weil es wenige biß auf Deutlichkeit in der Erkäntniß ihrer ſelbſt bringen.

Einwurff wird beantwortet.

§. 204. Uber dieſes iſt zu mercken, daß die Erkäntniß ſo wohl ſeiner, als anderer gar ſehr erleichtert wird, wenn man eine gründliche Erkäntniß von den beſonderen Arten der Handlungen der Menſchen hat. Denn unerach-

Wie ſie erleichtert wird.

erachtet alles, was davon geſaget werden kan, aus den allgemeinen Gründen ſich herleiten läſſet; ſo iſt doch nicht jedermann geſchickt durch viele mit einander verknüpffte Schlüſſe etwas heraus zu bringen. Es iſt leichter die heraus gebrachten Regeln in ſich ereignenden Fällen anzubringen (als welches gemeiniglich (§. 2. c. 4. Log.) nur vermittelſt eines gar leichten Schluſſes geſchiehet, dazu die Erfahrung den Unter-Satz, die Regel den Ober-Satz giebet), als die Regeln aus gantz allgemeinen Gründen von ſich ſelbſt zu finden. Da wir nun dieſe beſondere Regeln in den folgenden Theilen abzuhandeln geſonnen; ſo haben ſo wohl diejenigen, denen ihre eigene Selbſt-Erkäntniß ein rechter Ernſt iſt, als auch die, welche andere wollen kennen lernen, dieſelben mit unermüdetem Fleiſſe ſich bekandt zu machen und in ihrer Anwendung ſich ohne Unterlaß zu üben. Wem es zu beſcheerlich fället ſo viel zu lernen und dasjenige, was er gelernet, bey vorkommenden Fällen anzubringen, der muß ſich auch gefallen laſſen, daß er weder ſich, noch andere recht kennen lernet und in beyden Fällen ſich gar ofte, ja wohl meiſtentheils betrüget.

Einwurff wird weggeräumet.

Was Verſtellungen ſind, und wie ſie

§. 205. Es kan ſeyn, daß der Menſch unterweilen aus beſonderen Abſichten unterläſſet, was er ſonſt gerne thut und auch hier thun würde, woferne ihn ſeine beſondere Abſicht nicht zurücke hielte, ingleichen, daß er aus ei-

ner-

ner beſonderen Abſicht thut, was er ſonſt zu unterlaſſen gewohnet iſt, auch hier unterlaſſen würde, woferne ihn nicht dieſe beſondere Abſicht dazu antriebe. Als z. E. es unterläſſet einer bey einem Schmauſe das übermäßige Trincken, ob er gleich Luſt dazu hat, weil jemand da zugegen iſt, dem er ſeine Luſt zur Völlerey nicht will mercken laſſen. In dieſen Fällen handelt er wieder ſeine ſonſt gewöhnlichen beſonderen Bewegungs-Gründe, oder wieder ſein Urtheil, welches er in anderen Fällen zu fällen pfleget. Derowegen kan man aus dieſen Handlungen die Maximen, wornach er das Gute und Böſe zu unterſcheiden pfleget, nicht finden (§. 199.). Vielmehr würde man ſich hierinnen betrügen, und folgends den Menſchen für gantz anders anſehen als er iſt, als in unſerem Exempel würde man einen für mäßig im Trincken halten, der dem Truncke ſehr ergeben iſt. Die Handlungen, welche unſeren gewöhnlichen beſonderen Bewegungs-Gründen zuwieder ſind, pflegen wir **Verſtellungen** zu nennen. Ich ſage mit Fleiß: den beſonderen Bewegungs-Gründen. Denn es wird hernach erhellen, daß die Verſtellungen den allgemeinen gemäß ſind. Z. E. Wer aus Scheu für einer Perſon, die zugegen iſt, ſich ſtellet, als wenn er den Trunck nicht liebete, weil er weiß, daß ſie von Leuten, die der Völlerey ergeben ſind, nicht viel hält,

die Erkäntniß anderer hindern.

Erklärung der Verſtellungen.

der handelt zwar wieder ſeine ſonſt gewöhnliche Bewegungs-Gründe, wodurch er zur Völlerey verleitet wird, als z. E. daß er ſich dadurch bey ſeinen Sauffbrüdern in Anſehen ſetzet: alleine er verfähret doch auch hier nach ſeinem allgemeinen Bewegungs-Grunde, indem er ſich verſtellet, welcher dieſer iſt, man müſſe nichts thun, was einen bey ſolchen Perſonen, bey denen man in gutem Anſehen ſeyn will, darum bringen kan. Demnach hindern die Verſtellungen, daß wir den Menſchen aus ſeinem Thun und Laſſen nicht leicht kennen lernen (§. 190.).

Warum die Affecten hierinnen den Handlungen öfters vorzuziehen.

§. 206. Da ſich die Affecten nicht bergen laſſen (§. 194.), als wie man ſich in Handlungen verſtellen kan (§. 205.); ſo iſt der Weg die Menſchen aus den Affecten kennen zu lernen ſicherer, als aus ihren Handlungen, folgends iſt jener dieſem öfters vorzuziehen.

Wie die Verſtellung entdecket wird.

§. 207. Damit nun kein Irrthum vorgehe, wenn wir andere aus ihren Handlungen wollen kennen lernen; ſo müſſen wir die Verſtellungen zu entdecken bedacht ſeyn. Weil die Verſtellungen nichts anders ſind als Handlungen, welche den gewöhnlichen beſonderen Bewegungs-Gründen zuwieder ſind (§.205.); ſo iſt nöthig, daß man 1. unterſuchet entweder aus Affecten, oder aus anderen, ſonderlich gewohnten Handlungen, die gewöhnlichen Bewegungs-Gründe des Menſchen, deſſen Verſtellung man entdecke will (§.193.199.): 2. über-

2. überleget, was die gegenwärtige Handlung, von der die Frage iſt, für Bewegungs-Gründe hat haben können (§. 199.): 3. beyde Arten der Bewegungs-Gründe gegen einander hält, damit man ſiehet, ob ſie in einer Maxime gegründet ſind oder nicht. Denn wenn ſie in wiedrigen Maximen gegründet ſind; ſo iſt die gegenwärtige Handlung den gewöhnlichen Bewegungs-Gründen zu wieder, und alſo eine Verſtellung. Man hat aber, woferne man ſicher gehen will, dabey auch darauf zu ſehen, ob dasjenige, was den beſondern Bewegungs-Gründen entgegen iſt, doch den allgemeinen gemäß befunden wird (§. 205.).

Wie dieſe Entdeckung erleichtert wird.

§. 208. Weil zu einer jeden Verſtellung eben ſo wohl ein Bewegungs-Grund nöthig iſt, als zu aufrichtigen Handlungen (§. 205.); ſo lernet man die Verſtellungen leichter entdecken, wenn man weiß, aus was für Gründen man ſich bey einer jeden Art der Handlungen verſtellen kan. Denn wo man nach dieſem auf die Umſtände der Handlung, deren Richtigkeit man zu unterſuchen beliebet, genau acht giebet und der gedachten Gründe ſich dabey erinnert; ſo wird man wenigſtens ſehen, ob man nicht etwan mit Grund einen Argwohn von einer Verſtellung faſſen kan. Und deswegen werden wir auch zugleich mit darauf ſehen, wenn wir in den folgenden Theilen die beſonderen Arten

der freyen Handlungen erklären. Es iſt hier ſo wohl wie von dem vorhergehenden zu mercken, daß man daraus zu lernen hat, was man in beſonderer Abhandlung von der Menſchen Handlungen zu thun hat.

Wenn ſie ſchweerer fället.

§. 209. Ob man aber gleich durch dieſes Mittel einen Argwohn von einer Verſtellung faſſen kan; ſo fället es doch ſchweer, ja öfters gar unmöglich es richtig auszumachen, ob eine ſtatt findet oder nicht, wenn man mit einer Perſon das erſte mahl zu thun hat, oder zuſammen iſt, vorhero aber noch keine Bekandſchafft mit ihr gehabt, auch nichts zuverläßiges von ihrem Thun und Laſſen gehöret (§. 207.).

Wie man ſich in ſeinen eigenen Verſtellungen in acht zu nehmen.

§. 210. Wem demnach daran gelegen iſt, daß ſeine Verſtellungen nicht leicht kund werden, der muß auf ſein Thun und Laſſen wohl acht haben, damit er ſich nicht übereile, und durch eine aufrichtige Handlung, die der Verſtellung zu wieder iſt, noch auch durch Affecten bloß gebe (§. 193. 199.). Ja weil man ſich mehr in acht nimmet, wenn man fremde iſt, als wenn man ſich gemein gemacht; ſo iſt gar ſehr zu rathen, daß man ſich nicht gar zu gemein mache, ſondern, ſo viel nur immer möglich iſt, gegen jedermann etwas fremde bleibe. Nehmlich es können Fälle kommen, da man Unheil von denen, mit welchen man umzugehen ſich genöthiget findet, zu erwarten hat, wenn man fremde bleiben

bleiben will: dergleichen Fälle pflegen ſich hauptſächlich unter jungen und gemeinen Leuten zu ereignen. Abſonderlich muß man in Verſtellungen darauf ſehen, daß Worte und Wercke, ingleichen ein Werck mit dem anderen zuſammen ſtimme: denn wenn man ſich ſelbſt zu wieder iſt; ſo giebet man zur Gnüge zu verſtehen, daß eines von beyden verſtellet ſeyn müſſe, als wenn einer freundlich in Worten und verdrießlich in Minen iſt. Und da auch der Menſch nicht allein gar ofte ſeinen Affect blicken läſſet, ſondern auch ſeinen Sinn an Tag leget, wenn er von andern, abſonderlich denen er nicht gewogen iſt, frey urtheilet; ſo hat derjenige, welcher ſich nicht will kennen laſſen und zuweilen zu verſtellen hohe Urſachen findet, darauf zu ſehen, daß er nicht gerne von andern urtheilet, und ſich gewöhnet alles zum beſten zu kehren.

Behutſamkeit in Verſtellungen.

§. 211. Wenn man vorher einen kennen gelernet, und man findet ihn nach dieſem anders; ſo muß man nicht eher eine Verſtellung daraus machen biß man verſichert iſt, er habe ſich unter der Zeit nicht geändert. Und weil auch unterweilen einer aus Irrthum und Unverſtande ihm ſelbſt zu wieder ſeyn kan; ſo hat man jederzeit mit darauf zu ſehen, ob nicht etwan dasjenige, was den ſonſt gewöhnlichen Bewegungs-Gründen wiederſpricht, aus Irrthum anders angeſehen wird, als es in der That iſt. Wenn ich

Wie man in Beurtheilung fremder Verſtellungen ſich in acht zu nehmen hat.

von anderen urtheilen will; ſo muß ich die Sachen nicht nehmen, wie ich mir dieſelben vorſtelle, ſondern ſo, wie ſie der andere anſiehet. Derowegen hat man wohl zu erwegen, auf wie vielerley Art man eine Sache anſehen könne, ſo wohl vor und an ſich ſelbſt, als auch zufälliger Weiſe.

Was geoffenbahrte Verſtellungen in dieſer Kunſt nutzen.

§. 212. Weil es doch aber öfters geſchehen muß, daß die Verſtellungen an Tag kommen, wenn man ſich nehmlich bloß um eine gewiſſe Abſicht zu erreichen verſtellet hat; ſo muß man den Grund der Verſtellung unterſuchen, und wird ſich dadurch auch das Gemüthe der Menſchen zu erkennen geben (§. 199.).

Was von der Phyſiognomie zu halten.

§. 213. Wir wiſſen, daß die Seele ſich durch ihre Krafft die Welt vorſtellet und zwar nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt, und denen in ihren Gliedmaſſen der Sinnen ſich ereignenden Veränderungen (§. 753. Met.) und ſich alſo ihre Empfindungen, folgends auch die übrigen Gedancken (§. 847. Met.), nach dem Zuſtande des Leibes richten (§. 784. & ſeqq. Met.). Wir wiſſen ferner, daß nichts in der Seele vorgehet, dem nicht zugleich eine Veränderung im Leibe zuträffe, abſonderlich aber keine Begierden in der Seele hervor kommen, auch kein Wollen in ihr entſtehet, wo nicht zugleich eine ihnen gemäſſe Bewegung in dem Leibe zu gleicher Zeit erfolgete (§. 791. Met.). Weil nun

nun alle Veränderungen der Seelen aus ihrem Weſen und alle Veränderungen des Leibes aus ſeinem Weſen herkommen (§. 33. Met.): das Weſen aber des Cörpers (§. 611. Met.) in der Art der Zuſammenſetzung beſtehet; ſo muß die Zuſammenſetzung des Leibes, folgends ſeine Geſtalt und die Geſtalt der Gliedmaſſen mit dem Weſen der Seele überein kommen. Und ſolchergeſtalt muß ſich der Unterſcheid der Gemüther durch den Unterſcheid der Leiber zeigen: nehmlich der Leib muß etwas in ſich haben, ſo wohl in ſeiner Geſtalt, als in der Geſtalt ſeiner Theile, daraus man die Beſchaffenheit des Gemüthes von Natur abnehmen kan. Ich ſage mit Fleiß von **Natur**: denn hier iſt nicht die Rede von dem, was durch die Aufferziehung, den Umgang mit andern, guten Unterricht ꝛc. kommet, wie ich bald umſtändlicher zeigen werde (§. 214.). Solchergeſtalt hat die Kunſt der Menſchen Gemüther aus der Geſtalt der Gliedmaſſen und des gantzen Leibes zu erkennen (welche man die **Phyſiognomie** zu nennen pfleget) wohl einen richtigen Grund: ob man aber bißher es getroffen, wenn man beſondere Auslegungen von dieſer Verwandſchafft des Leibes und dem Gemüthe machen wollen, laſſe ich vor dieſes mahl an ſeinem Ort geſtellet ſeyn, weil hier nicht der Ort iſt dieſe Kunſt abzuhandeln. Wenn ich hier von der **Geſtalt** des Leibes und ſeiner

Erklärung der Phyſiognomie.

Erinnerung.

Gliedmaſſen rede; ſo verſtehe ich dadurch alles, was ſich davon deutlich erkennen läſſet, als da ſind die Figur, Verhältniß ihrer Theile gegen andere, und ihre eigentliche Lage (§. 770. 771. Met.).

Wie weit ſie gehet.

§. 214. Unterdeſſen da der Menſch durch die Aufferziehung, Geſellſchafften, guten Unterricht und geſchickte Ubungen ſeine natürliche Neigungen ändern kan, welches ich als eine aus der täglichen Erfahrung bekandte Sache annehme (§. 2. c. 5. Log.); ſo kan man aus der Beſchaffenheit der Gliedmaſſen des Leibes nur erkennen, wozu der Menſch von Natur geneiget iſt, nicht aber was er ergreiffen wird, indem er durch die Vernunfft oder eingewurtzelte Gewohnheit ſeinen natürlichen Neigungen wiederſtehet. Es iſt wohl wahr, daß ſich in der Seele keine Aenderungen ereignen können, es muß auch eine mit ihnen übereinſtimmende im Leibe geſchehen (§. 791. Met.). Allein gleichwie man befindet, daß die natürlichen Neigungen ſich noch beſtändig wieder die Vernunfft und Gewohnheiten, ja auch, wenn ſie gut ſind, wieder die böſen Gewohnheiten regen; ſo iſt auch daher zu ſchlüſſen, daß die im Leibe vorgegangene Veränderung die mit ihnen übereinſtimmende Geſtalt der Gliedmaſſen nicht völlig aufheben kan. Die Sache iſt delicat, und fürchte ich gar ſehr, die Phyſiognomie erfordere mehr Einſicht, als zu der Zeit in der Welt

Einwurff wird beantwortet.

Erinne-[rung].

Welt geweſen, da man ſie in Regeln zu bringen ſich unterfangen.

Woher unterweilen Minen und Geberden gezwungen, oder frey laſſen:

§. 215. Und daher pfleget es zu geſchehen, daß öfters, wenn das Gemüthe von ſeinen natürlichen Neigungen abgezogen worden, die Beſchaffenheit aber der Gliedmaſſen noch bleibet, wie die dieſen zuſtändige Minen und Geberden es erfordern, nach dieſem die Minen und Geberden gezwungen heraus kommen: da hingegen, wo die natürlichen Neigungen mit den Minen und Geberden zuſammenſtimmen, alles ungezwungen heraus kommet. Und alſo verſtehen wir, was für ein Unterſcheid zwiſchen gezwungenen und freyen Minen und Geberden iſt. Nehmlich **freye Minen und Geberden** ſind, zu welchen der Leib nach ſeiner natürlichen Beſchaffenheit der Gliedmaſſen aufgelegt: hingegen **gezwungene**, die wieder die natürliche Beſchaffenheit der Gliedmaſſen geſchehen. Die freyen ſtimmen mit den natürlichen Neigungen überein: die gezwungenen ſind ihnen zu wieder.

Was hier zu unterſuchen.

§. 216. Es zeiget ſich hier wiederum ein Anblick von einer Wiſſenſchafft, die zur Zeit noch unbekandt iſt, von der Ubereinſtimmung der Minen und Geberden mit den natürlichen Neigungen: wo man zugleich zeigen ſolte, wie weit der Zwang der Minen und Geberden einzurichten, damit ſie nicht gar zu wieder natürlich heraus kommen, und dadurch Mißfallen erregen (§. 152. 417. Met.). Allein

lein es fehlet in den Sitten der Menſchen noch an gar viel anderen Dingen, ehe ſie an dieſe Kleinigkeiten gedencken können.

Nutzen deſſelben.

Unterdeſſen hat man dieſe Kleinigkeiten nicht für ſo geringe anzuſehen, als wenn man ſich gar nicht darum bekümmert hätte, maſſen öfters an ihnen nicht wenig gelegen. Es iſt wohl eher geſchehen, daß gezwungene Minen und Geberden die Gunſt des Patrons gehindert, und dadurch ein groſſes Glück verſchertzet worden: hingegen freye Minen dieſelbe befördert und dadurch zu dem zeitlichen Glück mit den Grundſtein geleget. Anderen Nutzen will ich jetzt nicht anführen. Die Erfahrung weiſet, was es thut ſich beliebt zu machen, und wie viel von dem Glücke des Menſchen darauf beruhet, daß man ſich bey andern beliebt gemacht. Und was iſt es wunder? Eines jeden Menſchens Glück ruhet in anderer ihren Händen: welches täglich erfahren, die darauf acht haben.

Was die Aehnlichkeit der Menſchen mit den Thieren für eine Anzeige der natürlichen Neigungen giebet.

§. 217. Die Thiere haben auch ihre natürliche Neigungen und denenſelben gemäſſe Beſchaffenheit der Gliedmaſſen. Wir ſehen, daß ſie ohne einigen Unterricht eine Bemühung anwenden, eine ihren Gliedmaſſen gemäſſe Bewegung hervor zu bringen, auch unter ſolchen Umſtänden, wo ſie es von den Alten nicht geſehen. Z. E. Eine Ente gehet ins Waſſer, ſo bald ſie aus dem Eye ausgekrochen, wenn ſie auch gleich von einer Henne ausgebrütet worden, und dergleichen von

keiner alten geſehen. Ein junges Huhn ſcharret mit den Füſſen, ſo bald es ausgekrochen, wenn es gleich das Scharren von dem alten noch nicht geſehen, u. ſ. w. Wenn demnach das Geſichte des Menſchen hauptſächlich mit den Thieren eine Aehnlichkeit hat; ſo ſind die natürlichen Neigungen des Menſchen auch den natürlichen Neigungen des Thieres gleich (§. 215.). Derowegen da die Thiere dem Triebe ihrer natürlichen Neigungen folgen, und dieſe bey ihnen wenig geändert werden, ſonderlich wenn ſie nicht unter der Zucht der Menſchen ſind; ſo iſt dieſe Aehnlichkeit nicht ein unrechter Grund die natürliche Neigung der Menſchen zu errathen (§. 29. Met.). Und dörffte wohl zur Zeit noch das allerſicherſte ſeyn, was in der Phyſiognomie daraus hergeleitet worden. Wer demnach in dieſem Stücke der Phyſiognomie etwas thun wolte, der müſte ſich für allen Dingen um eine gute Hiſtorie der Thiere bemühen, darinnen nicht allein ihre Geſtalt, ſondern auch ihre Handlungen, Minen und Geberden genau beſchrieben werden.

Was hierzu nöthig.

Wie weit man in dieſer Aehnlichkeit zu gehen hat.

§. 218. Man ſiehet aber ohne mein Erinnern, daß man in dieſer Aehnlichkeit nicht weiter gehen kan, als die Beſchaffenheit der Gliedmaſſen des Leibes, ſonderlich des Angeſichts zu Minen und Geberden dienet, welche den natürlichen Neigungen gemäß ſind (§. 217.). Und daher kan nicht ſchlechterdinges, ohne vorher geſchehene genaue Unter-

ſuchung,

ſuchung, angenommen werden, was man in der Phyſiognomie aus der Aehnlichkeit der Menſchen mit den Thieren hergeleitet findet. Man gehet wie in anderen Dingen, welche man in Diſciplinen abgehandelt, gemeiniglich geſchwinder als man ſolte, indem man nicht die Deutlichkeit der Schlůſſe beobachtet, wie ſichs gehörete (§. 2. c. 4. Log.).

Lineamente des Geſichtes ſind Zeichen der natůrlichen Neigungen.

§. 219. Da die Lineamente des Angeſichtes hauptſächlich zu den Minen dienen: die Minen aber eine Anzeige der natůrlichen Neigungen geben, wenn ſie ungezwungen ſind (§. 215.); ſo dienen auch die Lieneamente zur Erkåntniß der natůrlichen Neigungen, wenn man ſie in ihrer rechten Lage betrachtet.

Warum man die natůrlichen Neigungen zu unterſuchen hat.

§. 220. Es iſt aber nicht wenig daran gelegen, daß man die natůrlichen Neigungen richtig erkennet, wenn man entweder ſich, oder andere zu gewiſſem Thun und Laſſen angewöhnen will. Denn wenn die natůrliche Neigung zu wieder iſt; ſo muß man ſeine Vorſtellungen viel ſorgfåltiger einrichten, als wenn ſie ſelbſt mit dahinaus will, wo man hingedencket. Und iſt eben dieſes mit eine Urſache warum nicht einerley Vorſtellungen bey allen gleich viel fruchten. Man muß, ſo viel möglich, einen jeden mit Hůlffe ſeiner natůrlichen Neigungen lencken, woferne man bald zu Stande kommen will.

Ende des Erſten Theils.

Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt überhaupt.

§. 221.

Durch die Pflicht verſtehen wir eine Handlung, die dem Geſetze gemäß iſt. Da nun kein Geſetze ohne Verbindlichkeit iſt (§. 16.); ſo ſind die Pflichten Handlungen, die wir zu vollbringen verbunden ſind. Und daher pflegen wir zu ſagen: Es iſt meine Pflicht dieſes zu thun, wenn wir andeuten wollen, daß wir es zu thun verbunden. Ingleichen: Es iſt wieder meine Pflicht dieſes zu thun, oder (welches wir für gleich viel halten) es iſt meine Pflicht dieſes zu unterlaſſen, wenn wir ſagen wollen, daß wir es zu laſſen verbunden ſind.

Was die Pflicht iſt.

§. 222.

Was eine natürliche Pflicht iſt.

§. 222. Der Unterſcheid der Pflichten kommet demnach von dem Unterſcheide der Geſetze (§. 221.). Und daher heiſſet eine natürliche Pflicht eine Handlung, die dem Geſetze der Natur gemäß iſt, oder dazu wir als Menſchen durch das Geſetze der Natur verbunden ſeyn. Und von dieſen handeln wir.

Welches die Pflichten gegen uns ſelbſt ſind.

§. 223. Die Pflichten gegen uns ſelbſt ſind diejenigen Handlungen, welche der Menſch vermöge des Geſetzes (und alſo, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Geſetzes der Natur) in Anſehung ſeiner eigenen Perſon vorzunehmen hat. Und dannenhero iſt unſer gegenwärtiges Vorhaben zu zeigen, welche unter denen Handlungen, die der Menſch in Anſehung ſeiner eigenen Perſon, oder um ſein ſelbſt willen vornehmen kan, dem Geſetze der Natur gemäß ſind, oder nicht.

Arten der Pflichten gegen uns ſelbſt.

§. 224. Weil das Geſetze der Natur erfordert, daß der Menſch dasjenige thut, was ihn und ſeinen Zuſtand vollkommener machet, und unterläſſet, was ihn und denſelben unvollkommener machet (§. 19.): er aber aus Seel und Leib beſtehet; ſo muß er ſo wohl für ſeine Seele, als für ſeinen Leib und äuſerlichen Zuſtand ſorgen. Und demnach haben wir dreyerley Handlungen um unſer ſelbſt willen vorzunehmen, deren einige die Vollkommenheit unſerer Seele, die andere die Voll-

kom-

kommenheit des Leibes, die dritte die Vollkommenheit unſeres äuſſerlichen Zuſtandes befördern.

§. 225. Es handeln demnach diejenigen wieder das Geſetze der Natur, welche entweder für ihre Seele ſorgen, und dabey des Leibes vergeſſen, oder bloß auf ihren Leib ſehen und dabey die Seele vergeſſen, oder bloß an ihren äuſſerlichen Zuſtand gedencken, und dabey der Seele und des Leibes zugleich vergeſſen, oder auch wohl auf Leib und Seele ſehen, aber ihren äuſſeren Zuſtand aus den Augen ſetzen. Die Pflichten gegen uns ſelbſt können nicht getrennet werden, ſondern müſſen bey einander bleiben, weil wir zu einer ſo wohl verbunden ſind, als zu der andern (§. 224.). Damit man aber beſſer verſtehe, wie dieſe Trennung geſchiehet; ſo will ich ſie mit Exempeln erläutern. Wer gründliche Wiſſenſchafften erlernet, befördert die Vollkommenheit ſeiner Seele. Wenn er aber darüber dem Leibe die nothwendige Pflege verſaget und ſich dabey wohl gar ungeſund machet; ſo ſorget er für die Seele mit Nachtheil des Leibes und handelt wieder das Geſetze der Natur. Wer ſeinem Leibe mit Eſſen und Trincken was zu gute thut, auch für anſtändige Kleidung ſorget, nach Verſtand und Tugend aber nichts fraget, der ſorget für den Leib, vergiſſet hingegen der Seele, und handelt ſo wohl als der vorige wieder

Sie müſſen nicht getrennet werden.

Wie dieſe Trennung leichter erkandt wird.

das Geſetze der Natur. Gleichergeſtalt wer alle ſeine Gedancken und Bemühungen einig und allein darauf richtet, daß er Geld erwerbe, und dabey Verſtand, Tugend und Geſundheit, auch alle Vergnüglichkeit des Gemüths und des Leibes bey ſeite ſetzet, der ſorget für ſeinen äuſſerlichen Zuſtand mit Hintenanſetzung der Seelen und des Leibes, und handelt wie die erſten beyde wieder das Geſetze der Natur.

Was zu thun, wenn man allen Pflichten nicht zugleich ein Gnügen thun kan.

§. 226. Wenn es in unſeren Kräfften nicht ſtehet, daß wir allen Pflichten zugleich ein Gnügen thun; ſo lauffen die Regeln unſerer Handlungen wieder einander, und alsdenn muß eine Ausnahme von einigen geſchehen (§. 165. Met.). Da nun die Ausnahme dergeſtalt einzurichten, daß die gröſte Vollkommenheit im gantzen Leben erhalten wird, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan (§. 166. Met.); ſo haben wir die beſonderen Umſtände, darinnen wir uns befinden, genau zu überlegen, und dabey zu unterſuchen, was ſo wohl die Vollſtreckung, als Unterlaſſung jeder Art der Handlungen in unſerem künfftigen Leben veränderliches nach ſich ziehet. Alsdenn wird ſichs zeigen, welches wir dem andern vorzuziehen haben, und von welcher Regel man demnach eine Ausnahme zu machen hat, oder ob es rathſamer iſt bey allen Regeln etwas nachzugeben, damit man keine gantz darf fahren laſſen.

§. 227. Ich achte es vor nöthig, dieſe Regel durch ein Exempel zu erläutern. Z. E. Ich werde nach dieſem erweiſen, daß der Menſch auch für die Geſchicklichkeit ſeines Leibes ſorgen und daher ſolche Ubungen treiben ſoll, dadurch er ſie erlanget. Wenn er nun die Medicin ſtudiret, und dabey ſein Geld nicht zulangen will auch auf Leibes-Ubungen etwas zu wenden z. E. auf Dantzen, wodurch man einen geſchickten Leib bekommet; ſo ſiehet er leicht, daß es in ſeinem künfftigen Leben mehr fruchten werde, wenn er die Medicin gründlich verſtehet, als wenn er noch ſo geſchickt in ſeinem Gange und in Complimenten iſt, ob ihn zwar dieſes bey vielen Perſonen beliebt machen kan, daß ſie ein gutes Vertrauen zu ihm faſſen, welches ſonderlich in Kranckheiten, wo mehr die Natur, als die Artzney hilfft, dem Patienten nicht geringe Stärckung giebet. Derowegen woferne die Umſtände dergeſtalt beſchaffen ſind, daß er eines von beyden muß fahren laſſen; ſo verſtehet man leicht, daß er lieber die Geſchicklichkeit des Leibes, als die gründliche Erkäntniß der heilſamen Kunſt hintenanſetzen muß. Jedoch da er zu beyden eine Verbindlichkeit hat, darf er doch nicht diejenige Gelegenheit unterlaſſen, da er ohne den geringſten Abbruch im ſtudiren einige Geſchicklichkeit ſeines Leibes erlangen kan. Hieher gehöret z. E. daß er auf diejenigen acht giebet, die der-

Erläuterung durch ein Exempel.

gleichen Geſchicklichkeit beſitzen, oder auch mit der Sache Verſtändigen redet, worauf es mit ihr eigentlich ankommet, und nach dieſem ſich vor ſich übet, ſo weit als er es bringen kan. Ich gebe nur ein gemeines Exempel (§. 159. Met.), obgleich die Entſcheidung vieler wichtiger Fragen darauf beruhet, wie ein jeder, der darauf acht hat, es durch ſeine eigene Erfahrung aus denen ſich ihm ereignenden Fällen abnehmen kan.

Erinnerung.

Der Menſch muß ſich ſelbſt kennen lernen.

§. 228. Der Menſch ſoll die Vollkommenheit ſeiner Seele, ſeines Leibes und ſeines äuſſerlichen Zuſtandes befördern (§. 224.). Damit er nun wiſſe, welcher Vollkommenheiten ſeine Seele, ſein Leib und ſein Zuſtand fähig iſt, wie weit er es bereits gebracht hat und was ihm noch fehlet; ſo muß er ſo wohl ſeinen Leib und ſeine Seele, als ſeinen Zuſtand kennen lernen.

Wie die Erkäntniß anderer uns dazu dienet.

§. 229. Zu dieſer Erkäntniß iſt über die maſſen dienlich, wenn wir 1. auf alle Menſchen, alle ihre Minen und Geberden, alle ihr Thun und Laſſen, ingleichen ihren äuſſerlichen Zuſtand acht haben: 2. von allem, was wir bey ihnen wahrnehmen, einen ſo deutlichen Begriff zu erlangen ſuchen, als nur immer möglich iſt (§. 19. c. 1. Log.): wie nicht weniger 3. unterſuchen, ob es gut oder ſchlimm iſt (§. 146.) und was es für einen Grund hat: endlich 4. was wir angemercket mit uns und unſerm Zuſtande vergleichen.

Denn

Denn da das Gute und Böſe unter die Menſchen vertheilet iſt; ſo werden wir um ſo viel mehr von beydem anmercken, je mehr wir auf andere acht haben, und dadurch zugleich kennen lernen, was wir Schlimmes an uns haben und was von Guten noch fehlet.

§. 230. Da der Menſch verbunden iſt ſich ſelbſt zu erkennen (§. 228.): ein Mittel aber hierzu iſt, wenn er ſich um andere Leute bekümmert (§. 229. Mor. & §. 912. Met.); ſo iſt der Menſch auch verbunden ſich um andere Leute zu bekümmern, das iſt, auf ſie und alle ihr Thun und Laſſen genau acht zu geben, damit er erkennet, was noch Gutes fehlet und was er noch Schlimmes an ſich hat. *Wie viel man ſich um andere zu bekümmern hat.*

§. 231. Dieſe Aufmerckſamkeit auf andere hat viele Vortheile. Denn da man von dem Würcklichen auf das Mögliche ſicher ſchlüſſen kan (§. 15. Met.); ſo erkennet man mit Gewißheit, daß es möglich ſey einen gewiſſen Grad der Vollkommenheit zu erreichen, wenn wir ihn bey andern antreffen. Wie das Böſe den Menſchen verſtellet, nimmet man bey andern leichter, als bey ſich wahr: abſonderlich wenn man geneigt iſt ſich über andere zu erheben und einiges Vergnügen daran findet, wenn man etwas ſchlimmers bey dem andern antrifft. Zudem bekommet man deſto mehr Begierde nach dem Guten zu ſtreben, wenn wir es bey andern antreffen, weil man nicht gerne dem andern et- *Vortheile, die man davon hat. Erſter Vortheil in Erkäntniß des Böſen. Anderer in der Begierde des Guten.*

Dritter in deſſen Ausübung.

was voraus giebet. Und wenn man nachforſchet, wie der andere zum Guten und Böſen kommen, findet man auch eher den Weg zu jenem zu gelangen, und ſich von dieſem zu wenden. Ja wenn man das Böſe bey andern kennen lernet; ſo hat man den Vortheil, daß man mit fremden, nicht mit ſeinem eigenen Schaden klug wird.

Vierdter in Vermeidung des eigenen Schadens.

Und dieſes iſt in der That was groſſes, wenn man mit fremden Schaden klug werden kan, und dannenhero eine unverantwortliche Nachläßigkeit, daß man ſich nicht mehr um dieſen Schaden bemühet.

Wie man die Seele kennen lernet.

§. 232. Die Seele lernet man aus ihren Würckungen kennen und alſo was den Verſtand betrifft und ſo ihm anhängig iſt, aus den Wiſſenſchafften und Künſten, ingleichen was aus dem Willen und ſo ihm anhängig iſt, angehet, aus den Tugenden und Laſtern der Menſchen. Daher auch die Hiſtorie hierzu das ihre beyträget, in ſo weit ſie die Sitten und Gewohnheiten der Völcker beſchreibet und uns Exempel der Tugenden und Laſter gewehret.

Welche anderen mit Unterricht dienen ſollen.

§. 233. Weil nun nicht jedermann zum Erfinden geſchickt iſt: hingegen ein Menſch nicht allein vor ſich, ſondern auch für andere zu ſorgen hat (§. 12.); ſo ſind diejenigen verbunden, welchen GOtt Kräffte und Gelegenheit dazu verliehen, dieſe Arbeit zum Beſten anderer vorzunehmen, und dasjenige, was ſie von der Seele erkennen lernen, in

Schriff-

Schrifften anderen mit zu theilen. Und aus dieſem Triebe iſt gefloſſen, was ich in meinen vernünfftigen Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen von dieſer letzteren (c. 2. & 4.) geſchrieben, auch noch weiter in gegenwärtigem Buche ſchreiben werde. Ja wenn mir GOTT noch ferner Leben und Geſundheit friſtet, und Gelegenheit läſſet, werde ich künfftig bey anderer Gelegenheit noch mit mehrerem Unterrichte von der Seele dienen.

Wie der Leib erkandt wird. §. 234. Den Leib kan man auf zweyerley Art kennen lernen. Einmahl geſchiehet es durch die Anatomie oder Zergliederung, wodurch die Beſchaffenheit der verſchiedenen Gliedmaſſen und die Zuſammenſetzung des Leibes aus ihnen bekandt wird: woraus ferner erhellet, worinnen die Geſundheit des Menſchen beſtehet, und warum er dieſen oder jenen Schaden nehmen kan. Darnach dienet auch hierzu, wenn man bey ſich und anderen mit Fleiß darauf acht hat, was dem Leibe dienlich und ſchädlich iſt.

Welche anderen mit ihrem Unterricht dienen ſollen. §. 235. Weil aber wiederum nicht jedermann dieſe Erkäntniß vor ſich erlangen, auch nicht ein Menſch allein alles nützliche entdecken kan; ſo ſiehet man abermahls, wie vorhin (§. 233.), das diejenigen, welchen GOtt Kräffte, Zeit und Gelegenheit dazu verliehen, um dieſe Erkäntniß ſich bemühen und nach dieſem andern mit ihrem Unterrichte dienen ſollen.

Wie man den äuſſerlichen Zuſtand erkennet.

§. 236. Wie der äuſſere Zuſtand eines Menſchen könne beſchaffen ſeyn, und was für Veränderung, abſonderlich auch für Glücks- und Unglücks-Fälle ſich darinnen ereignen können, kan abermahls die Erfahrung lehren und die Hiſtorie (§. 232.) das ihre dazu beytragen, als welche nicht anders als eine fremde Erfahrung anzuſehen iſt (§. 1. c. 5. & 1. c. 10. Log.).

Sorgfalt des Menſchen, der ſich erkennen will.

§. 237. Da nun der Menſch, dem es ein rechter Ernſt iſt, ſich kennen zu lernen, mit groſſem Fleiſſe ſo wohl auf andere, als auf ſich ſelbſt acht haben muß, auch viele Uberlegung überall von nöthen hat (§. 229. 232. 234. 236.); ſo ſiehet man, wie ſorgfältig er ſich erweiſen muß, damit er zu ſeiner nöthigen Selbſt-Erkäntniß gelanget. Und iſt dannenhero kein Wunder, wenn Leute, die wenige Zeit, Fleiß und Mühe darauf wenden, ſich hernach ſelbſt betrügen und wohl in allem den gröſten Gipffel der Vollkommenheit erreichet zu haben vermeinen, wenn ſie öfters noch von dem allergeringſten Grade gar weit entfernet ſind. Es kan aber auch hier dienlich ſeyn, was oben von der Selbſt-Erkäntniß in Anſehung der Sitten und natürlichen Neigungen (§. 213. & ſeqq.) gelehret worden.

Woher Selbſt-Betrug in Selbſt-Erkäntniß kommet.

Warum man einen von Kindheit an zu dieſer

§. 238. Weil die Kinder und die ihnen am Verſtande gleich ſind gerne nachthun, was ſie bey andern ſehen, wie aus der täglichen Erfahrung (§. 325. Mer.) zur Gnüge bekandt iſt; ſo wäre es gut, wenn man die Kinder

gleich

gleich zu dieſer Aufmerckſamkeit auf anderer Leute Thun und Laſſen gewöhnete, und ſie zur Nachahmung des Guten, hingegen zu Unterlaſſung des Böſen, was ſie bey andern wahrnehmen, anhielte. Wenn man gleich in der Kindheit und jungen Jahren, da man nicht ſelbſt Verſtand genung hat das Gute nach ſeinem rechten Werthe zu unterſcheiden, vieles nur aus einem Vorurtheile für das Anſehen anderer thut; ſo kan doch nach dieſem bey zunehmenden Verſtande dieſes Vorurtheil gar leicht gehoben werden, und da wir dadurch nicht ſind auf den unrechten Weg verführet worden, iſt es eben ſo viel, als wenn wir gleich das Gute ſelbſt eingeſehen, und unſer Thun und Laſſen nach der Vernunfft (§. 368. Met.) eingerichtet hätten. Hieher gehöret, daß, ſo bald man ein Kind zu einer gewiſſen Lebens-Art gewidmet, man ihm gleich eine Perſon, die ſich in derſelben löblich aufführet, zum Exempel vor Augen ſtellet. Wie viel dergleichen Exempel die Gemüther, welche dergleichen Lebens-Art lieben, aufmuntern können, hat mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Sorgfalt gewöhnen ſoll.

Beſonderer Umſtand hievon.

§. 239. Wenn ein Menſch aus Unwiſſenheit die Sorge für die Seele, den Leib und ſeinen äuſſerſten Zuſtand trennet; ſo iſt dieſem Hindernisse leicht abzuhelffen. Denn die Unwiſſenheit wird gehoben, wenn man einen unterrichtet. Und demnach hat man nöthig ihm zu zeigen, daß eine Sorgfalt ſo nöthig

Wie der zu beſſern, der aus Unwiſſenheit die Pflichten trennet.

und nützlich iſt als die andere. Z. E. Unterweilen ſiehet der Menſch nur auf Verſtand, und vergiſſet dabey der Tugend, bloß weil er nicht bedencket, daß Tugend ſo wohl ein wahrer Grund des Ruhmes iſt, als Gelehrſamkeit. In dieſem Falle iſt nöthig, daß man einen eines beſſeren berichtet, und überführet, wie nicht allein bey vielem mehr auf Tugend, als Gelehrſamkeit geſehen werde, ſondern auch in der That vor dieſem die Gelehrten bey den Griechen nicht weniger Ruhm darinnen geſuchet, daß ſie einen untadelhafften Wandel geführet, als daß ſie viele Erkäntniß von Dingen gehabt, die nicht ein jeder verſtehet. Ja man muß weiſen, daß dieſes in der That auch etwas gröſſers iſt, dazu man nehmlich ſchweerer gelangen kan, als zu dem anderen. Die Ausführung dieſer Sachen würde hier zu weitläufftig fallen. Daher iſt vor dieſes mahl genung, daß ich es nur angedeutet. Ich erinnere nur noch dieſes, daß es einem Gelehrten um ſo viel mehr zu ſeinem Ruhme gereichen muß, wenn er einen beſondern Grad der Tugend und anſtändige Sitten mit Wiſſenſchafft und Gelehrſamkeit verknüpfft, je ſeltener man insgemein dergleichen bey ihnen anzutreffen pfleget, wie auch die gewöhnliche Streit-Schrifften allein davon überflüßiges Zeugniß ablegen.

Wie man in anderen Fällen

§. 240. Wir werden aber ſelten finden, daß die Pflichten aus bloſſer Unwiſſenheit getrennet werden, ſondern es wird meiſten-

theils

theils noch eine, oder mehrere andere Urſachen haben, warum man eine der anderen vorziehet, und unterweilen nach der andern gar nichts fraget, ja ſie wohl gar verachtet. Die Urſache kan entweder eine natürliche Neigung ſeyn, oder ein Vorurtheil entweder für dasjenige, was wir dem andern vorziehen, oder wieder das andere, was wir nachſetzen, oder auch eine ſchlimme Gewohnheit, dazu wir auf gar viele Weiſe gelangen können. Gleichwie nun dieſe Urſachen alle in beſonderen Fällen gar ſehr unterſchieden ſeyn können; ſo würde es bey unſerm gegenwärtigen Vorhaben viel zu weitläufftig fallen, wenn wir allen Unterſcheid zu unterſuchen uns wolten angelegen ſeyn laſſen. Da nun aber unmöglich zu zeigen iſt, wie die Hinderniſſe gehoben werden, ehe man ſie eigentlich kennet; ſo laſſen ſich hier auch keine andere, als einige allgemeine Regeln vorſchreiben, die aus denen verſtanden werden, welche wir oben überhaupt die Hinderniſſe eines ordentlichen Wandels aus dem Wege zu räumen angewieſen (§. 186.). Nehmlich man muß 1. unterſuchen, was in einem jeden vorkommenden Falle die Urſache iſt, warum man nur an eines gedencket, hingegen das andere verachtet, z. E. warum einer nur ſtudiret, nach ſeinem Leibe und deſſen Bequemlichkeit aber nichts fraget, oder nur nach Gelde trachtet, darum aber, was ſeine Seele beſſert, nicht im geringſten bekümmert iſt. 2. Nach-

zu verfahren.

Urſache der Trennung der Pflichten.

Allgemeine Regeln dieſelben zu entdecken und ihnen zu begegnen.

Nachdem einem die Abſicht bekandt worden, muß man zeigen, wie ſie einer noch beſſer erreichen, und mehrere Vergnügung davon haben würde, wenn er keine Trennung anſtellete. Oder man muß ihm 3. ſeine Abſicht ausreden, und von den Affecten, die ihn dazu antreiben, abzubringen ſuchen (§. 186.).

Exempel. Z. E. Wenn ein Menſch aus groſſer Begierde in einer Wiſſenſchafft eben ſolchen Ruhm zu erlangen, den andere erhalten haben, ſolchen Fleiß anwendet, daß er darüber ſeiner Geſundheit verluſtig wird; ſo muß man ihm zeigen, daß, wenn er ſeine Geſundheit in acht nimmet, und ſein Leben friſtet, er es weiter bringen könne, als wenn er auf einmahl, mit Verluſt ſeiner Geſundheit darnach ſtrebet, auch indem er ſein Leben länger friſtet noch durch Schmertzen von Kranckheiten geſtöhret wird, theils an ſeiner Wiſſenſchafft, theils an dem dadurch bey anderen erhaltenem Ruhme ſich mehr und länger vergnügen kan, als wenn er nach ſeiner Art fortfähret.

Nöthige Erinnerung. Ich ſage aber, man muß einem dieſes zeigen, und nicht nur ſagen. Denn wenn die Erkäntniß einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben ſoll, muß ſie eine Uberführung, oder wenigſtens eine Uberredung mit ſich führen. Und damit dergleichen Vorſtellung über den gegenwärtigen Affect die Oberhand behält; ſo muß alles ſo deutlich und handgreiflich vorgerechnet wer-

den,

den, daß man den Ausſchlag des höheren Grades in der Wiſſenſchafft und des mehrern Vergnügens gleichſam vor Augen ſiehet, (§. 503. Met.). Ich erinnere hier dieſes einmahl für allemahl. Und darf man ſich nach dieſem nicht wundern, warum man mit ſeinen Vorſtellungen nichts ausrichtet, wenn man nicht auf dieſen Punct acht hat. Uberdieſes iſt wohl zu mercken, daß, wenn man den Menſchen geſchwinde lencken will, man ſich allerdings nach ſeinen natürlichen Neigungen und Gewohnheiten zu richten hat: denn dieſe zu beſtreiten iſt etwas langweiliges, und in vielen Fällen ſo ſchweer, daß man es unter die unmöglichen Dinge rechnen möchte.

Warum Vorſtellungen unterweilen fruchtloß ſind. Andere Erinnerung.

§. 241. Aus dem gegebenen Exempel kan man erlernen, wie man in anderen dergleichen Fällen verfahren muß. Es iſt aber nicht nöthig hier an dieſem Orte haar klein zu unterſuchen, warum die Menſchen die Plichten gegen ſich ſelbſt zu trennen pflegen. Denn weil wir nach dieſem bey beſonderer Abhandlung der Pflichten die Urſachen zeigen werden, warum man ſie unterläſſet, oder ihnen ein Gnügen thut; ſo wird ſichs auch zeigen, in welchem Falle einige getrennet werden.

Warum nicht nöthig iſt allen Unterſcheid insbeſondere zu unterſuchen.

§. 242. Mit denen drey Arten der Pflichten (§. 224.) ſtimmen die Arten der Güter überein. Denn wodurch der Zuſtand unſerer

Unterſcheid der Güter.

ſerer Seele vollkommener wird, das ſind die **Güter des Gemüthes**: wodurch der Zuſtand unſers Leibes vollkommener wird, das ſind die **Güter des Leibes**: wodurch der äuſſerliche Zuſtand vollkommener wird, das ſind die **Güter des Glücks**. Warum man die letzteren die Güter des Glücks nennet, wird ſich an ſeinem Orte zeigen: wir werden nehmlich finden, daß wir ſie weniger als die anderen in unſerer Gewalt haben.

Daß wir nach allen zu trachten verbunden.

§. 243. Da nun unſere Pflicht erfordert, den inneren Zuſtand der Seelen und des Leibes ſo wohl, als unſeren äuſſerlichen Zuſtand vollkommen zu machen (§. 225.); ſo ſind wir verbunden, ſo wohl nach den Gütern des Glücks, als nach den Gütern des Gemüthes und des Leibes zu trachten (§. 242.). Was aber für ein Unterſcheid dabey zu beobachten iſt, ſoll im folgenden gezeiget werden.

Unterſcheid des Ubels.

§. 244. Auf gleiche Weiſe verſtehen wir, wie vielerley das Ubel iſt. Nehmlich wodurch der Zuſtand unſerer Seelen unvollkommener wird, das iſt ein **Ubel des Gemüthes**: wodurch der Zuſtand unſeres Leibes unvollkommener wird, das iſt ein **Ubel des Leibes**: wodurch unſer äuſſerlicher Zuſtand unvollkommener wird, das iſt ein **Ubel des** [redacted]: welches man ſchlechterdinges ein Unglück nennet.

Glücks

Daß wir verbun-

§. 245. Da der Menſch alles unterlaſſen ſoll, was ihn und ſeinen Zuſtand unvoll-

vollkommener machet (§. 19.); ſo muß er auch das Ubel des Gemüthes und des Leibes ingleichen das Unglück zu vermeiden trachten (§. 244.).

den alles zu vermeiden.

§. 246. Ob wir nun zwar verbunden ſind uns zu bemühen, wie wir alle Güter des Gemüthes, des Leibes und des Glücks erlangen (§. 243.): hingegen alles Ubel des Gemüthes, des Leibes und des Unglücks vermeiden (§. 245.); ſo iſt doch ein Unterſcheid zu machen, ſo wohl unter den Gütern, als dem Ubel, was in unſerer Gewalt ſtehet. Es iſt aber in unſerer Gewalt was wir durch den Gebrauch der Kräffte unſerer Seele und unſeres Leibes und unſeres äuſſerlichen Vermögens erhalten oder vermeiden können: hingegen iſt nicht in unſerer Gewalt, was wir durch denſelben Gebrauch nicht erhalten oder vermeiden können.

Unterſcheid der Güter und des Ubels, die in unſerer Gewalt ſind und nicht ſind.

§. 247. Was demnach in unſerer Gewalt ſtehet, das kan durch unſere Kräffte und unſer Vermögen ſeine Würcklichkeit erreichen (§. 14. Met.), und iſt demnach durch dieſelbe möglich (§. 15. Met.). Hingegen was nicht in unſerer Gewalt ſtehet, das kan durch unſere Kräffte und unſer Vermögen nicht ſeine Würcklichkeit erreichen, und iſt daher durch ſie unmöglich. Da uns nun weder die Natur, noch GOtt zu etwas unmöglichem verbinden kan; ſo ſind wir auch nicht verbunden diejenigen Güter zu erlangen, die

Wir ſind nicht dazu verbunden, was nicht in unſerer Gewalt ſtehet.

die nicht in unſerer Gewalt ſtehen, noch auch das Ubel zu vermeiden, was nicht in unſerer Gewalt ſtehet. Ich nehme hier an, daß weder die Natur, noch GOtt uns zu unmöglichen Dingen verbinden kan, weil es ein jeder ohne Beweiß zugiebet.

Irrthum von dem, was nicht in unſerer Gewalt, iſt ſchädlich.

§. 248. Man muß aber nicht eher ſagen, daß etwas nicht in unſerer Gewalt ſey, biß wir es erweiſen können. Denn der Irrthum hiervon iſt höchſt gefährlich. Wer davor hält, es ſtehe etwas nicht in ſeiner Gewalt, der bemühet ſich nicht darum, und alſo wird der Fortgang zu gröſſerer Vollkommenheit, folgends die Seeligkeit des Menſchen gehindert, und er kommet nicht zum Beſitze des höchſten Gutes, deſſen er auf Erden fähig war (§. 44.). Z. E. Da man glaubte es ſtünde nicht in unſerer Gewalt die Wiſſenſchafften und guten Künſte weiter zu bringen, als ſie vor dieſem die Griechen gebracht haben; ſo hat man nur ihre Lehre in einen kurtzen Begriff gebracht, oder durch Auslegungen zu erläutern geſucht, nichts aber von neuem hinzugethan, und dadurch iſt die Aufnahme der Wiſſenſchafften gehemmet worden, die ſonſt durch ſo viel vortrefliche Köpffe, die mit dem Vorurtheile beladen geweſen, hätte können befördert werden.

Warum man alles ver-

§. 249. Derowegen ſo lange man nicht eine völlige Uberzeigung hat, daß etwas nicht in unſerer Gewalt ſtehet, müſſen wir unſere äuſſer-

äuſſerſte Kräffte anwenden ſolches zu erhalten, oder, wenn es auf die Abwendung eines Ubels ankommet, zu vermeiden. Denn der Ausgang wird es weiſen, ob es angehet, oder nicht. Was wir durch unſere Kräffte nicht können zuwege bringen, wird wohl nachbleiben, wenn wir uns gleich darum bemühen. Gehet es aber an; ſo wird es uns um ſo viel vergnüglicher ſeyn, daß wir uns die vorfallende Schwierigkeiten nicht haben abwenden laſſen. Wir müſſen an unſeren Kräfften nicht eher zweiffelen, bis wir es verſucht und abermahl verſuchet und nicht zu ſtande kommen können. ſuchen ſoll,

§. 250. Und dieſe Ubung wird uns von Tage zu Tage behertzter machen, daß wir nicht bald den Muth ſincken laſſen, wenn es nicht gleich fort will, ſondern anhalten, weil wir in ähnlichen Fällen gleichen Fortgang erwarten (§. 332. Met.). Die Erfahrung ſtimmet mit überein, und findet man nach dieſem mehreres möglich, als man anfangs nimmermehr gemeinet hätte. Und aus der Erfahrung iſt die Anmerckung der Alten gefloſſen: Nichts iſt zu ſchweer dem, der es verſuchet. Wie man dazu Luſt bekommet.

§. 251. Wer alles verſuchet zu erlangen, was gut iſt, und zu vermeiden, was böſe iſt, und dabey ſo viel Behutſamkeit brauchet, als ihm möglich iſt, derſelbe darf weder den Verluſt und Mangel des Guten, den er lei- Was dieſes Verſuchen fruchtet.

det, noch auch das Ubel, was ihm begegnet, ſich zuſchreiben, weil es nehmlich nicht in ſeinen Kräfften geſtanden es zu ändern. Derowegen bleibet man frey von Reue und Scham, zwey ſehr wiedrigen Affecten, die den Menſchen nicht wenig verunruhigen (§. 464. 465. Met.), und kan ſich verſichern, GOtt, der alles, was in der Welt geſchiehet, zu ſeinen Abſichten machet (§. 1028. & ſeqq. Met.), habe auch das wiedrige, was einem begegnet, als ein Mittel zum Guten zugelaſſen (§. 1060. Met.). Wenn man nun um dieſelbe Zeit, da uns dieſe Gedancken einkommen, ſeinen Zuſtand überleget, und ſiehet, was wir bey dem Beſitze eines Guten uns beſchweerlicheres würden zugezogen haben, ingleichen wie das wiedrige, ſo uns begegnet, uns von vielem Ubel abgehalten, auch zu anderem Guten veranlaſſet; ſo werden wir, da wir es nun in der That erfahren (§. 325. Met.), um ſo viel mehr Gewißheit von dieſer Wahrheit erlangen, und dadurch unſer Gemüthe in Friede ſtellen und in Ruhe erhalten, oder die ſich regende Unruhe gar bald wiederum ſtillen. Ingleichen iſt hier mit in Betrachtung zu ziehen, was von der Entſchuldigung des Gewiſſens (§. 102. 103.) und des daher entſtehenden Vergnügens (§. 107.) geſagt worden.

Was die Unter-

§. 252. Hingegen wo man alſobald an ſeinen Kräfften zweiffelt, und daher nichts waget,

get, darüber aber das Gute verſchertzet, oder ſich einen Unfall auf den Hals ziehet; ſo muß man ſich die Schuld geben, wenn man nach dieſem erkennet, daß es in unſerer Gewalt geſtanden, das Gute zu erlangen, und dem Unfalle zu entgehen. Und alſo ſtellen ſich die beyden wiedrigen Affecten, Reue und Scham ein, und verunruhigen das Gemüthe (§. 464. 465. Met.). Da man nun durch die Erfahrung überführet wird, es habe in unſerer Gewalt geſtanden, das Gute zu erhalten und den Unfall zu vermeiden; ſo erkennet man, daß man übel gethan, und klaget uns das Gewiſſen an (§. 104.), folgends da die Anklage des Gewiſſens mit Mißvergnügen verknüpffet (§. 106.); ſo ſtellet ſich auch dieſes häuffig ein. Wie ſchweer aber dieſes Mißvergnügen zu heben, und die wiedrigen Affecten in dieſem Falle zu ſtillen ſeyn, iſt ſchon oben (§. 113. & ſeqq.) ausgeführet worden. laſſung ſchadet.

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verſtand.

§. 253.

Wir kommen nun auf die beſonderen Pflichten des Menſchen, und erwegen zuerſt die Pflichten gegen die See- Gegenwärtiges Vorhaben.

Seele, das iſt, diejenige Handlungen, zu welchen der Menſch in Anſehung ſeiner Seele verbunden iſt. Nun finden wir bey der Seele Verſtand und Willen (§. 892. Met.). Derowegen müſſen wir ſo wohl dasjenige unterſuchen, was der Menſch in Anſehung ſeines Verſtandes zu thun und zu laſſen hat, als auch was er in Anſehung ſeines Willens vornehmen und vermeiden ſoll, das iſt, ſo wohl die **Pflichten gegen den Verſtand**, als auch die **Pflichten gegen den Willen** (§. 221.). Und zwar machen wir von dem Verſtande den Anfang, weil der Wille aus ihm entſpringet (§. 878. Met.). Es iſt wohl wahr, daß wir auch Sinnen und eine Einbildungs-Krafft haben (§. 892. Met.): allein weil ſie in den Gliedmaſſen der Sinnen gegründet ſind (§. 220. 812. Met.); ſo werden wir auch von **Pflichten gegen die Sinnen** bequemer handeln, wo wir die Pflichten gegen unſeren Leib erklären.

Allgemeine Pflicht gegen den Verſtand.

§. 254. Der Verſtand iſt eine Krafft der Seele, dadurch ſie ſich das Mögliche deutlich vorſtellet (§. 277. Met.). Da er nun um ſo viel vollkommener iſt, je mehr er Dinge deutlich vorſtellen kan, und je mehr er in einem Dinge deutlich vorzuſtellen vermögend iſt (§. 848. Met.); ſo ſind wir in Anſehung unſers Verſtandes verbunden alles dasjenige zu thun, was die

Anzahl und Deutlichkeit der Vorſtellungen befördern, und hingegen zu unterlaſſen, was ſie verhindern kan (§. 12.).

§. 255. Weil wir verbunden ſind dahin zu trachten, daß unſer Verſtand immer mehr und mehr Dinge ſich vorſtellen kan (§. 254.); ſo müſſen wir keine Gelegenheit vorbey laſſen, da wir einen Begriff von etwas erlangen oder etwas lernen können, und dannenhero nach ſo vieler Erkäntniß trachten, als uns zu erlangen möglich iſt, das iſt, ſo weit als unſere Kräffte zureichen und die Umſtände, darein wir geſetzet worden, es leiden wollen.

Wie weit wir in der Erkäntniß gehen ſollen.

§. 256. Wenn auf einmahl ſich die Gelegenheit ereignet vielerley erkennen zu lernen, es gehet aber nicht an, entweder wegen Mangel der Zeit, oder wegen Mangel dazu erforderter Koſten, daß wir um alle Erkäntniß uns bemühen; ſo iſt klar, daß man eine der andern vorziehen muß. Da nun ein jeder Menſch eine gewiſſe Lebens-Art erwehlet, in welcher er ſich entweder ſchon würcklich befindet oder dazu er ſich geſchickt machet, indem ihm die Gelegenheit verſchiedenes zu lernen vorkommet (welches wir jetzund als eine Sache, die zu geſchehen pfleget, annehmen, in einem anderen Orte aber erweiſen werden, daß es dem Geſetze der Natur gemäß geſchehe); ſo muß er diejenige Erkäntniß vorziehen, welche ihm in denen Verrich-

Welche Erkäntniß man der anderen vorzuziehen hat.

tungen, die er vermöge ſeiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher iſt (§. 240.) und thut dannenhero unrecht, wenn er die andere vorziehet, von der er ſich dergleichen Nutzen nicht verſprechen kan.

Wie man den Mißbrauch der vorigen Regel vermeiden ſoll.

§. 257. Dieſes dienet keinesweges denen zur Entſchuldigung, welche eine Erkäntniß bloß deswegen verabſäumen, oder wohl gar verachten, weil ſie vermeinen, ſie ſey ihnen zu ihrer Lebens-Art, in welcher ſie ſich befinden oder darzu ſie ſich geſchickt machen ſollen, nicht dienlich: denn dieſes entſchuldiget nur unter den Umſtänden, wo etwas mit Hintenanſetzung des nöthigern erlernet wird (§. 256.): keinesweges aber, wo unſere Kräffte zureichen und unſere Umſtände es leiden, als in welchem Falle wir darzu verbunden ſind (§. 255.).

Wie man einen dazu bringet, daß er ihn vermeidet.

§. 258. Wer ſich auf ſolche Weiſe an dem unrechten Orte, wo nehmlich weder die Kräffte, noch Umſtände es hindern, entſchuldiget, dem muß man durch Exempel zeigen, wie dem Menſchen in ſeinem Leben unvermuthete Fälle vorkommen können, da ihm die Erkäntniß einer Sache nicht nur dienlich, ſondern gar nöthig wird, von der er es am allerwenigſten vermuthet hätte: ingleichen durch andere erweiſen, wie uns bißweilen die Erkäntniß einer Sache entweder bey anderen beliebt machen, und zu ihrer Freundſchafft verhelffen, oder auch wohl gar die Gewogenheit

heit eines Patrons zu wege bringen kan, daß er bey ſich ereignender Gelegenheit durch eine Beförderung uns glücklich machet. Dergleichen Exempel finden ſich täglich und wer Hiſtorien lieſet, wird hin und wieder dergleichen antreffen und einen guten Vorrath ſammlen können. Wer nun von dieſen beyden Wahrheiten überzeiget iſt, dem iſt der Irrthum benommen als wenn ihm dieſe Erkäntniß nichts nutzen würde. Es weiß niemand, was ihm für Zufälle in ſeinem Leben begegnen werden, und kan daher auch niemand ſagen, daß ihm eine Erkäntniß zu gar nichts nützen werde.

§. 259. Ja es kan auch öfters geſchehen, daß der Menſch ſich in ſeinem Urtheile betrüget, wenn die Frage vorfället, ob ihm eine Erkäntniß zu ſeiner Lebens-Art nützlich iſt, oder nicht. Er kan aus Irrthume für unnütze halten, was ihm höchſt nöthig iſt. Derowegen weil es ſehr ſchweer iſt, von dem Nutzen zu urtheilen (§. 18. c. 9. Log.); ſo muß man nicht allein die Gründe, warum wir es vor unnütze halten, mit aller Sorgfalt nach den Regeln der Vernunfft-Kunſt unterſuchen, ſondern (welches das Beſte iſt) theils durch ſein eigenes, theils durch fremde Exempel ſich belehren, wie ofte und ſehr man ſich in dieſem Stücke betrogen. Denn wem es ein Ernſt iſt keine Erkäntniß zu verabſäumen, die ihm nützlich ſeyn kan, der wird, ſo lange er zweiffelhafft iſt, lieber den ſicheren Theil

Wie man ſich für Vorurtheilen von dem Nutzen einer Erkäntniß zu hüten hat.

Theil erwehlen und daher die Gelegenheit nicht aus den Händen laſſen, maſſen es ihm nicht ſchadet, wenn er gleich ohne Verabſäumung des Nöthigen etwas unnützes gelernet: hingegen gewiſſen Schaden bringet, wenn er aus Irrthum zu lernen unterlaſſen, was ihm Vortheil ſchaffen kan.

Noch ein anders Vorurtheil, und wie es zu vermeiden.

§. 260. Es iſt freylich an dem, daß der Menſch zu keiner Erkäntniß verbunden iſt, als die in ſeinen Kräfften ſtehet (§. 255.): allein man muß ſich wohl in acht nehmen, wenn man in beſondern Fällen urtheilen ſoll, ob unſere Kräffte zu einer Erkäntniß zureichen, oder nicht. Man muß es erſt verſuchen (§. 249.) und, weil eine Fertigkeit durch Ubung erlanget wird, eine Ubung aber in Wiederholung der Handlungen beſtehet (§. 525. Met.), im Verſuchen anhalten, und gehöret hieher, was ſchon vorhin von dergleichen Fällen überhaupt erinnert worden (§. 249.).

Wie ſolches am leichteſten abgewandt wird.

Weil man doch aber die Menſchen durch Exempel am allerleichteſten lencken kan (§. 167.); ſo wäre hier ſehr dienlich, wenn man ihm zeigen könnte, wie Leute von geringern, oder doch nicht von gröſſern Kräfften zu derſelben Erkäntniß gelanget. Allein da es zur Zeit ſchweer iſt die Kräffte des Verſtandes, die wir bey verſchiedenen Menſchen antreffen, mit einander zu vergleichen; muß man ſich mit ſolchen Exempeln begnügen laſſen, da entweder wir ſelbſt, oder auch andere

durch

durch unermüdeten Fleiß die Schwierigkeiten bezwungen, die ſich in Erkäntniß einer Sache in Weg geleget. Unterweilen gehet es auch an, daß man zeigen kan, es können die Schwierigkeiten durch Fleiß überwunden werden. Wer nun dieſen Beweiß finden will, der muß 1. den Grund unterſuchen, warum man eine Erkäntniß für ſich zu hoch hält: welches geſchiehet, wenn man acht giebet, warum es im Verſuchen nicht fort will. Darnach muß er 2. erwegen, ob dieſe angegebene Urſachen ſo beſchaffen ſind, daß man ſie heben kan, das iſt, ob man dasjenige erlangen kan, was noch fehlet. Noch eine andere Art es zu heben.

§. 261. Es iſt auch wahr, daß der Menſch zu einer Erkäntniß nicht verbunden iſt, welche zu erlangen ſeine Umſtände es nicht leiden, das iſt, worzu er entweder nicht Zeit oder nicht nöthige Koſten hat (§. 255.): denn ich ſetze hier voraus, daß ſich die Gelegenheit darzu ereignet. Allein es kan ebenfalls geſchehen, daß er in ſeinem Urtheile irret, wenn er in beſondern Fällen ſagen will, ob ſeine Umſtände es leiden, daß er ſich um eine Erkäntniß bemühe, oder nicht. Wer demnach dieſes Vorurtheil vermeiden, oder auch andere, die dadurch gehindert werden, auf beſſere Gedancken bringen will, der muß 1. die Umſtände, in welchen entweder er, oder ein anderer ſich befindet, genau überlegen, Drittes Vorurtheil, ſo hier zu vermeiden. Wie man es hebet.

damit man weiß, wie viel wir Zeit und Koſten übrig haben. Darnach muß er 2. unterſuchen, wie viel etwan Zeit und Koſten zu Erlangung derjenigen Erkäntniß, wovon die Rede iſt, erfordert wird. Denn auf ſolche Weiſe wird ſichs zeigen, ob es die Umſtände leiden oder nicht. Unterdeſſen weil diejenigen, welche groſſe Sorgfalt für das Nöthige haben, doch immer meinen, ſie verſäumen dadurch etwas, man mag ihnen vorſtellen was man will; ſo iſt hier wiederum über die maſſen dienlich, wenn man durch Exempel zeigen kan, wie andere in eben dergleichen Umſtänden ohne Abbruch des Nöthigen zu derſelben Erkäntniß gelanget. Unterweilen findet ſichs auch, daß dasjenige, was man für unnöthig hält, der Grund von dem Nöthigen iſt, und man daher zu dieſem mit gar viel leichterer Mühe gelangen kan, wenn man jenes dabey lernet.

Was ferner hierbey zu thun.

Was Unwiſſenheit iſt, und daß ſie zu vermeiden.

§. 262. Der Mangel der Erkäntniß wird Unwiſſenheit genennet. Da nun der Menſch verbunden iſt ſich um alle Erkäntniß zu bemühen, wo es ſeine Kräffte und Umſtände bey ſich ereignender Gelegenheit leiden (§. 255.); ſo iſt er auch verbundeu alle Unwiſſenheit, ſo weit es ſeine Kräffte, Umſtände und Gelegenheit leiden, zu vermeiden.

Daß abſonderlich die Unwiſ-

§. 263. Da uns nun die Natur verbindet das Gute zu vollbringen und das Böſe zu laſſen (§. 9.), auch das Beſſere dem Geringern vorzu-

vorzuziehen (§. 10.): der Menſch aber nicht eher das Gute vollbringen, noch das Böſe unterlaſſen, noch auch das Beſſere dem Geringeren vorziehen kan, ehe er verſtehet, was gut, was böſe, was beſſer, was geringer iſt (§. 514. Met.); ſo verbindet uns die Natur, folgends auch GOtt (§. 29. 30.), zur Erkäntniß des Guten und Böſen. Und alſo iſt die Unwiſſenheit deſſen, was gut und böſe iſt, zu vermeiden. *ſenheit des Guten und Böſen zu vermeiden.*

§. 264. Derowegen wenn der Menſch das Gute unterlaſſen und das Böſe gethan, oder auch das Schlimmere dem Beſſern vorgezogen hat, kan er ſich mit der Unwiſſenheit nicht entſchuldigen, weil er nehmlich verbunden iſt ſolches zu wiſſen (§. 263.), es ſey denn, daß man erweiſen kan, unſere Kräffte, Umſtände und Gelegenheit haben es nicht leiden wollen dieſe Unwiſſenheit zu vermeiden (§. 262.). *Wie weit die Unwiſſenheit entſchuldiget.*

§. 265. Derowegen haben ſchon die Alten einen Unterſcheid gemacht unter einer **Unwiſſenheit, die zu überwinden iſt**, und unter einer **Unwiſſenheit, die nicht zu überwinden iſt.** Eine Unwiſſenheit von der erſten Art iſt, welche zu vermeiden es in unſeren Kräfften nicht geſtanden, auch unſere Umſtände und Gelegenheit es nicht gelitten: hingegen eine Unwiſſenheit von der anderen Art iſt, die zu vermeiden es in unſeren Kräfften geſtanden, auch unſere Umſtände *Unterſcheid der Unwiſſenheit.*

und

und Gelegenheit es gar wohl gelitten. Z. E. Ob eine Speiſe, die wir noch niemahls genoſſen, uns geſund iſt, oder nicht, ſtehet nicht in unſern Kräfften gewiß auszumachen, ehe wir ſie verſuchen. Derowegen iſt dieſe Unwiſſenheit nicht zu überwinden. Hingegen wenn wir eine Speiſe ſchon mehr als einmahl genoſſen, und ſie uns nicht wohl bekommen, hätten wir es wiſſen können, daß ſie uns übel bekomme, wenn wir darauf acht gegeben hätten, und demnach iſt dieſe Unwiſſenheit zu überwinden.

Nöthige Erinnerung. §. 266. Damit man aber, wo man ſich mit der Unwiſſenheit entſchuldigen will, nicht dieſe gegebene Erklärungen der Unwiſſenheit, die zu überwinden oder nicht zu überwinden iſt, mißbrauche; ſo muß man hier alles dasjenige wiederholen, was davon erinnert worden, wenn man urtheilen will, ob es in unſeren Kräfften ſtehet oder nicht eine Erkäntniß zu erlangen, und ob ſolches unſere Umſtände leiden oder nicht (§. 260. 261.). Denn da die Ungewißheit der Mangel der Erkäntniß iſt (§. 262.); ſo wird ſie vermieden, wenn wir zu der Erkäntniß gelangen. Derowegen wo es möglich iſt zur Erkäntniß zu gelangen, da iſt auch möglich die Unwiſſenheit zu vermeiden, und wo man ſich mit Unrecht entſchuldiget, daß es nicht unſere Kräffte, Umſtände und Gelegenheit leiden eine Erkäntniß zu erlangen, da entſchuldiget man

ſich

ſich auch mit Unrecht, daß die Unwiſſenheit nicht zu überwinden geweſen.

§. 267. Der Menſch ſoll nach aller Vollkommenheit des Verſtandes ſtreben (§. 254.). Da nun die Scharffſinnigkeit eine Vollkommenheit des Verſtandes iſt (§. 850. Met.); ſo ſollen wir auch nach derſelben trachten.

Man ſoll nach Scharffſinnigkeit ſtreben.

§. 268. Da nun der Menſch um ſo viel ſcharffſinniger iſt, je mehr er in einer Sache, die er ſich vorſtellet, entdecken kan, als der andere (§. 850. Met.), und alſo je deutlicher er eine Sache begreiffet (§. 206. Met.); ſo ſoll er ſeinen Verſtand darzu gewöhnen, daß er diejenigen Sachen, welche er erkennen lernet, ſo deutlich begreiffen kan, als nur immer möglich iſt, folgends zu vollſtändigen Begriffen zu gelangen fähig wird (§. 36. c. 1. Log.).

Wie weit man darnach zu ſtreben hat.

§. 269. Gleichwie nun aber alle Fertigkeit aus der Ubung kommet (§. 525. Met.); ſo iſt auch hiezu nöthig, daß man ſich von Jugend auf in deutlichen Begriffen übet. Da wir nun zu deutlichen und vollſtändigen Begriffen gelangen (§. 19. 20. c. 1. Log.), wenn wir alles, was wir in ſeiner Sache antreffen, von einander unterſcheiden und jedes ſo wohl vor ſich betrachten, als gegen das andere halten und auf ſeine Ordnung und Verknüpfung mit dem übrigen acht haben; ſo müſſen wir uns von Jugend auf darzu gewöhnen,

Wie die Scharffſinnigkeit erlanget wird.

daß wir auf eine jede Sache, die uns vorkommet, acht haben und ſorgfältig unterſuchen, was wir in ihr verſchiedenes antreffen und auf was für Art und Weiſe ſolches mit einander verknüpfft iſt.

Wie man den Anfang machet.

§. 270. Da man nun viel leichter zu rechte kommet in denen Dingen, wo der Unterſcheid gleich in die Augen fället und deſſen, ſo unterſchieden iſt, nicht gar zu viel vorkommet; ſo ſoll man hiervon den Anfang machen. Denn wo wir zu rechte kommen, das bringet Luſt, indem wir dadurch die Vollkommenheit des Verſtandes empfinden (§. 404. Met.): hingegen wo wir nicht heraus kommen können, das wird uns verdrüßlich, weil es uns unſere Ungeſchicklichkeit zeiget (§. 417. Met.). Und dannenhero fahren wir im erſten Falle in unſerer Ubung fort: im andern hingegen laſſen wir mit unſerem Fleiſſe nach. Die alten Griechen erwehleten hierzu nicht ohne Grund die Figuren in der Geometrie und die Arten der Zahlen in der Arithmetick: denn beyde haben die Beſchaffenheit, welche wir erfordert.

Wie Scharffſinnigkeit in Beurtheilung des Guten und

§. 271. Weil der Menſch abſonderlich zur Erkäntniß deſſen, was gut und böſe, verbunden iſt (§. 263.); ſo ſoll er auch inſonderheit dahin trachten, daß er davon deutliche und, ſo viel nur immer möglich iſt, vollſtändige Begriffe erlanget. Derowegen ſolte man von Jugend auf dazu geführet werden, daß

man

man alle Handlungen durch ihren Erfolg von einander zu unterſcheiden und daraus zu beurtheilen wüſte, welche gut und welche böſe ſind (§. 4.). Und damit dieſes deſto eher bewerckſtelliget werden kan; ſo gehet auch alle meine Abſicht bey gegenwärtiger Arbeit endlich dahinaus, daß ich von dem Guten und Böſen, und was etwan ſonſt demſelben anhängig iſt, deutliche Begriffe beybringe. Dieſes wird uns ſcharffſinnig in Beurtheilung des Guten und Böſen machen, um jenes zu vollbringen, dieſes zu unterlaſſen. Böſen erlanget wird.

§. 272. Dieſe Scharffſinnigkeit ſchaffet groſſen Nutzen, ſo wohl in Anſehung unſerer eigenen Perſon, als auch in Anſehung anderer. Nehmlich wer einen deutlichen Begriff von dem Guten und Böſen hat, der kan in jedem vorkommenden Falle das Gute und Böſe ohne Irrthum erkennen (§. 9. 13. c. 1. Log.) und dannenhero können wir uns nicht ſelbſt betrügen, daß wir aus irrigem Gewiſſen das Böſe thun, und das Gute unterlaſſen (§. 74.), und dadurch die Anklage des Gewiſſens (§. 104.) und daher entſtehende Unruhe des Gemüthes zu beſorgen haben (§. 106.). Wir werden uns auch nicht übereilen, wenn wir von anderer Leute Thun und Laſſen urtheilen ſollen, und daher durch irriges Urtheilen weder uns ſelbſt ſchaden, noch dem anderen unrecht thun, oder auch ihn in ſeinem böſen Vorſatze ſtärcken. Nutzen dieſer Scharffſinnigkeit.

§. 273.

Gemeiner Fehler.

§. 273. Es iſt demnach ein groſſes Verſehen, daß man insgemein ſo wenig auf dieſe Scharfſinnigkeit ſiehet, als wenn nichts daran gelegen wåre, daß die Menſchen das Gute und Bőſe deutlich begreiffen lerneten. Und die tågliche Erfahrung zeiget es leider, wie ſchlecht es beſchaffen, wo man ohne deutliche Begriffe die Menſchen zum Guten fůhret, und von dem Bőſen abfůhret.

Warum man in den Ubungen der Scharffſinnigkeit anzuhalten.

§. 274. Es kan aber dieſe Scharfſinnigkeit gar ſehr zunehmen in Anſehung der allgemeinen Begriffe, die in den beſonderen mit enthalten ſind, und iſt es nicht leicht ſeinen Verſtand dahin zu bringen, daß er ůberall das allgemeine, was im beſonderen verborgen lieget, erblicken und davon abſondern kan. Ich rede hier aus eigener Erfahrung. Denn ob ich mich gleich von vielen Jahren her hierinnen geůbet und vielleicht auch von Natur nicht ungeſchickt zu dieſer Arbeit bin; ſo muß ich doch aufrichtig geſtehen, daß ich noch von Tage zu Tage einen Wachsthum verſpůre und jetzt in Dingen, da ich vor weniger Zeit nichts mehr zu ſehen vermeinete, noch gar vieles von allgemeinem antreffe, das ich glůcklich abſondern kan. Ich zweiffle auch nicht, daß ich noch weiter hierinnen kommen werde, wenn mir GOtt Leben, Geſundheit und Gelegenheit ferner erhålt. Derowegen hat man in den Ubungen der Scharffſinnigkeit mit ſeinem Fleiſſe beſtåndig anzuhalten.

§. 275. Der Nutzen, den man davon zu gewarten hat, iſt groß, daß niemanden des angewendeten Fleiſſes gereuen kan. Je allgemeiner unſere Erkäntniß iſt, je weiter kommen wir damit aus und je weniger darf unſer Gedächtniß beſchweeret werden, und doch ſind wir in dem Stande mit weniger Erkäntniß weit mehr auszurichten, als ein anderer mit vieler (§. 1. 3. c. 4. Log.). Bewegungs-Grund dazu.

§. 276. Die Scharffſinnigkeit erfordert in der figürlichen Erkäntniß, daß man alles erklären kan (§. 850. Met.). Da nun in Erklärungen kein Wort in einem uneigentlichen Verſtande darf genommen werden, es ſey denn, daß derſelbe vorher erkläret worden (§. 40. c. 1. Log.); ſo iſt nöthig, daß man auch ſowohl die eigentliche, als uneigentliche Bedeutung der Wörter lerne und alſo der Sprache wohl mächtig werde. Warum man der Sprache wohl mächtig ſeyn muß.

§. 277. Da man nun die eigentliche Bedeutung eines Wortes erlernet, wenn man in denen Fällen, wo das Wort gebrauchet wird, auf alles genau acht giebet, was uns daſſelbe zu brauchen veranlaſſet (§. 16. c. 2. Log.); ſo wäre es über die Maaſſen dienlich, wenn man alles, was einem vorkommet, nicht allein mit ſeinem Nahmen nennen lernete, ſondern auch mit aller Sorgfalt darauf acht hätte, was wir in der Sache, deren Nahmen wir gehöret, nur auf einige Art und Weiſe unterſcheiden können, und nach Wie man dazu gelanget.

dieſem unterſuchten, welches doch eigentlich dasjenige ſey, warum wir der Sache denſelben Nahmen geben. Und dergleichen Ubungen ſolte man gleich von Jugend auf mit denen anſtellen, deren Auferziehung uns oblieget. Abſonderlich aber wäre über die Maaſſen dienlich, wenn man auch alles dasjenige, was in guten und böſen Handlungen wahrgenommen wird, mit ſeinem eigenen Nahmen nennen lernete: worzu gegenwärtige Arbeit behülflich ſeyn wird, wo wir die eigentliche Bedeutungen der Wörter zugleich erklären, die in Betrachtung der Handlungen der Menſchen gebraucht werden.

Vortheile, die man davon hat.

§. 278. Da die Wörter Zeichen der Gedancken ſind (§. 291. Met.) und demnach aus ihnen andere erkennen können, was wir für Gedancken von einer Sache führen (§. 292. Met.); ſo kan derjenige, welcher der Sprache mächtig iſt, ſich wohl erklären: da hingegen ein anderer, was er von einer Sache gelernet, nicht von ſich geben kan. Ein Menſch, der ſeine Meinung einem andern verſtändlich erklären kan, iſt in dem Stande mit ſeiner Erkäntniß anderen zu nutzen. Er darf nicht beſorgen, daß ihm ein anderer, der darauf acht hat, nicht verſtehen kan, und kan auch ſelbſt ſich auf alles beſſer beſinnen, indem er ſich eine Sache ordentlicher als ein anderer vorſtellet, der dasjenige, was unterſchieden iſt, nicht mit beſonderen Nahmen zu nennen weiß.

§. 279. Die Scharff-oder Tiefffinnigkeit weiſet ſich auch in Erfahrungen (§. 327. Met.) wenn wir dasjenige beobachten, was geſchiehet (§. 325. Met.). Derowegen lieget auch dem Menſchen ob, daß er auf alles, was ihm in der Erfahrung vorkommet, mit Fleiß acht hat und die Umſtände, unter welchen etwas geſchiehet, ſorgfältig anmercket, damit er ſich dadurch einen Vorrath von nützlicher Erkäntniß ſammle, auch zugleich innen werde, wie dasjenige, was erkandt, eintrifft. Und iſt hier abſonderlich nöthig, daß man ſich angewöhne die allgemeinen Urtheile, die in Erfahrungen ſtecken, heraus zu ſuchen (§. 15. c. 5. Log.), und durch derſelben Vergleichung noch allgemeinere heraus zu bringen. Daß die Scharffſinnigkeit bey der Erfahrung erfordert wird.

§. 280. Die Fertigkeit von vorkommenden Dingen einen deutlichen Begriff ſich zu machen und aus den Erfahrungen Urtheile anzumercken nennet man das **Verſtändniß**. Da nun dieſes die erſten Gründe unſerer Erkäntniß ſind; ſo iſt das **Verſtändniß** eine Fertigkeit die Gründe der Erkäntniß ſich bekandt zu machen. Was Verſtändniß iſt.

§. 281. Weil man nun die Gründe der Erkäntniß zuerſt erkennen muß, ehe man weiter gehet; ſo ſoll man jederzeit erſt einen deutlichen Begriff, oder einige Urtheile aus der Erfahrung von einer Sache ſuchen, ehe man ſonſt etwas von ihr erkennen lernet, und da- Nach ihm ſoll man am erſten trachten.

her für allen Dingen nach Verſtändniß trachten (§. 280.).

Anfang zum Verſtändniß.

§. 282. Da ein klarer, ob gleich undeutlicher Begriff zureichet die Sache zu erkennen, wenn ſie vorkommet und ſie mit ihrem Nahmen zu nennen (§. 9. c. 1. Log. & §. 333. Met.): dieſes aber uns Anlaß geben kan zu unterſuchen, woraus wir ſie erkennen und was uns beweget ihr dieſen Nahmen zu geben, das iſt, zu einem deutlichen Begriffe (§. 15. c. 1. Log.) und der eigentlichen Bedeutung des Nahmens zu gelangen (§. 277.); ſo ſind die klaren, aber undeutlichen Begriffe ein Anfang zum Verſtändniß. Derowegen ob man zwar bey ihnen nicht verbleiben muß (§. 268.); ſo kan man doch zuerſt nur klare, aber undeutliche Begriffe ſuchen, biß man nach und nach der deutlichen gewohnet.

Warum man ſich für dunckeln Begriffen und leeren Wörtern zu hüten.

§. 283. Jedoch muß man nicht den Kopff mit Wörtern füllen, davon wir entweder gar keinen, oder doch nur einen dunckelen Begriff haben, abſonderlich wo man von den Handlungen der Menſchen redet. Denn weil ein dunckeler Begriff nicht zureichend iſt die Sache zu erkennen, wenn ſie vorkommet (§. 9. c. 1. Log.); ſo kan es geſchehen, daß wir das Gute für böſe und das Böſe für gut halten. Und alſo machen dunckele Begriffe ein irriges Gewiſſen (§. 74.), daraus viel Verdruß für uns erwachſen kan (§. 100. 106.). Wenn wir gar keinen Begriff haben; ſo hilfft

uns

uns der bloſſe Nahme zu nichts, und können wir uns nachdem gantz was unrechtes unter ihm vorſtellen und daher durch unrichtige Anwendungen der Urtheile (§. 397. Met.) in Irrthum verfallen: welches ſonderlich bey den Handlungen der Menſchen ſehr gefährlich.

§. 284. Die Gründlichkeit der Erkäntniß beſtehet in der Deutlichkeit der Schlüſſe (§. 854. Met.). Die Deutlichkeit im Schlüſſen iſt eine Vollkommenheit des Verſtandes (§. 849. Met.) und demnach gehöret die Gründlichkeit unter die Vollkommenheiten des Verſtandes. Da nun der Menſch zu den Vollkommenheiten des Verſtandes verbunden iſt (§. 12.); ſo iſt er auch zu gründlicher Erkäntniß verbunden. Er ſoll dahin trachten, daß er geſchickt wird alles dasjenige gründlich zu erkennen, was durch Schlüſſe heraus gebracht, oder durch die Vernunfft erkandt wird (§. 372. 373. Met.). Man ſoll nach gründlicher Erkäntniß trachten.

§. 285. Je weiter man ſeine Förderſätze in den Schlüſſen beweiſen kan, je gründlicher iſt man (§. 854. Met.). Derowegen ſoll man ſich bemühen ſo wenig aus der Erfahrung anzunehmen, als nur immer möglich iſt. Denn was man aus der Erfahrung annimmet, läſſet ſich noch ferner beweiſen, weil bloß die Erklärungen der Wörter und die leeren Sätze dasjenige ſind, was man nicht weiter beweiſen kan, dannenhero ohne Beweiß einräumen muß (§. 295. 355. Met.). Wie weit man darnach ſtreben ſoll.

Ich ſage, man müſſe aus der Erfahrung ſo wenig annehmen, als nur immer möglich iſt. Denn gantz können wir ſie nicht vermeiden und habe ich daraus ſchon anderswo (§. 855. Met.) erwieſen, daß man den höchſten Grad der Gründlichkeit nicht erreichen kan, ob man ihm wohl freylich immer näher kommen kan, ſo lange man lebet: welches man auch bey den übrigen Vollkommenheiten der Seele eben ſo befindet. Dabey iſt zu mercken, daß man keinesweges verwirfft, ſondern vielmehr höchſt recommendiret, daß man allzeit ſorgfältig darauf acht habe, ob auch dasjenige, was wir durch Vernunfft-Schlüſſe heraus gebracht, mit der Erfahrung übereinſtimme oder nicht: denn in dieſem Falle dienet die Erfahrung zur Probe, ob wir die Vernunfft recht gebraucht oder nicht, und machet uns in unſeren Urtheilen gewiſſer. Gleichwie demnach in dieſer Abſicht erfordert wird, daß wir durch die Erfahrung beſtetigen, was wir erweiſen; ſo geſchiehet hingegen der Gründlichkeit ein Gnügen, wenn man dasjenige, was man aus der Erfahrung erkandt, auch aus vorhin beſtetigten Wahrheiten, als ſicheren Gründen, darauf man fuſſen kan, erweiſet.

Vereinigung der Vernunfft und Erfahrung.

Man ſoll Fertigkeit im Demon-

§. 286. Wer dieſe Förderſätze immer weiter erweiſen kan, ſo lange es nöthig iſt, das iſt, biß er auf ſolche kommet, deren Richtigkeit er ſchon erkandt hat, der kan einen

Satz

Satz demonſtriren (§. 347. Met.). Da wir nun zu dergleichen Beweiſen verbunden ſind (§. 284. Mor. & 853. Met.); ſo ſind wir auch verbunden unſeren Verſtand zu einer Fertigkeit im Demonſtriren zu bringen. ſtriren erlangen.

§. 287. Ich weiß wohl, daß dieſes vielen wunderlich vorkommen wird. Sie meinen, demonſtriren gehöret nur für diejenigen, die mit der Mathematick umgehen, und halten es dannenhero für ungeräumet, daß man eine Pflicht des Menſchen gegen ſich ſelbſt daraus mache. Ja ſie werden es für unmöglich halten, daß ein gemeiner Mann könne demonſtriren lernen und doch ſollen die Pflichten des Geſetzes der Natur allgemein ſeyn. Einwurff.

§. 288. Auf dieſen Einwurff finde ich mehr als eines zu antworten. Es iſt 1. nicht an dem, daß das Demonſtriren bloß in die Mathematick gehöret. Ich habe ja oben zur Gnüge erwieſen, daß man natürlicher Weiſe nicht anders als durch die Demonſtration ein gewiſſes Gewiſſen erhält (§. 95.), ohne welches man billig nichts vornehmen ſolte, indem man ſich ſonſt in die Gefahr zu fehlen begiebet (§. 75.). Ich habe gezeiget, daß man durch die Demonſtration ausmachen muß, wer das richtige und wer das unrichtige Gewiſſen hat (§. 94.), und unſer Gewiſſen uns entſchuldiget, wenn wir unſer Thun und Laſſen demonſtriren können (§. 102.). Ich habe ausgemacht, daß ohne Überführung keine Beantwortung. Daß demonſtriren der Mathematick nicht eigenthümlich ſey.

lebendige Erkäntniß ſeyn kan (§. 169.): hingegen aber iſt klar, daß ohne Demonſtration keine Uberführung natürlicher Weiſe ſtatt findet (§. 21. c. 4. & §. 3. c. 13. Log.). Und ſolchergeſtalt iſt die Fertigkeit im demonſtriren, wodurch eine gründliche Erkäntniß des Guten und Böſen erlanget wird (§. 284.), allen denen dienlich, die ihr Gewiſſen bewahren und dadurch ihr Gemüthe in Ruhe erhalten wollen. Weil nun aber dieſes für alle Menſchen gehöret; ſo gehöret auch 2. die Fertigkeit zu demonſtriren für alle Menſchen. Unterdeſſen da 3. alle Vollkommenheiten, auch des Willens, nicht allein des Verſtandes, ihre unterſchiedene Grade haben, davon einer immer einen höhern erreichet, als der andere; ſo wird es auch allerdings im demonſtriren ein Menſch immer weiter bringen als ein anderer. Man darf auch nicht zweiffeln, als wenn gemeine Leute nicht auch ihren Antheil davon erhalten können: denn man findet in der That, daß ſie öfters dazu geſchickter ſind als die meiſten Gelehrten, welche durch verkehrte Art zu ſtudiren, dabey mehr das Gedächtniß und die Einbildungs-Krafft als der Verſtand gebrauchet wird, ſich darzu ungeſchickt gemacht. Und habe ich in einem andern Orte (§. 344. Met.) gezeiget, daß die Art zu gedencken ſelbſt in mathematiſchen Demonſtrationen mit der gemeinen Art zu dencken im menſchlichen Le-

Daß es für alle Menſchen ſey: doch nicht von jedem in gleichem Grade könne erreichet werden.

ben

ben völlig überein kommet. Hierbey iſt 4. zu wiſſen, daß die Fertigkeit zu demonſtriren nur auf diejenigen Dinge gehen darf, welche der Menſch nach ſeinem innern und äuſſerlichen Zuſtande (§. 256.) zu erkennen verbunden. Und in ſolchem Grade iſt ſie um ſo viel eher zu erhalten möglich, weil uns die Erfahrung viele Gründe an die Hand giebet, daß wir im Beweiſe nicht weit gehen dörffen. Abſonderlich ſoll der Menſch eine gründliche Erkäntniß von allem, was gut oder böſe iſt, haben (§. 263.): und dieſe zu befördern habe ich gegenwärtige Arbeit vorgenommen.

Wo die Demonſtration in der Moral nöthig.

Wir müſſen auch 5. mercken, daß, da das gantze menſchliche Geſchlechte als eine Perſon anzuſehen iſt, die natürliche Verbindlichkeit nicht jederzeit alle inſonderheit angehet, ſondern öfters nur diejenigen, welche zu etwas Geſchicklichkeit haben, dadurch nach dieſem andern gedienet werden kan: wovon ich vorhin (§. 233. 235.) Exempel gegeben.

Unterſcheid der natürlichen Verbindlichkeit in Anſehung der Perſonen.

§. 289. Da demnach der Menſch zu einer gründlichen Erkäntniß (§. 284.) und einer Fertigkeit zu demonſtriren verbunden iſt (§. 286.), und zwar um ſo viel mehr, je beſſere Gelegenheit er darzu hat (§. 255.); ſo thun diejenigen unrecht, welche gründliche Erkäntniß und Fertigkeit im demonſtriren verachten, oder auch wohl andere entweder davon abhalten, oder auf andere Weiſe hindern, daß ſie nicht dazu gelangen können. Ja

Fehler, die hierbey begangen werden, als:

Verachtung gründlicher Erkäntniß.

Verſäumung anderen damit zu dienen.

da nicht jedermann geſchickt iſt eine Sache gründlich auszuführen: hingegen aber an der gründlichen Erkäntniß, ſonderlich des Guten und Böſen, ſo viel gelegen iſt; ſo würde auch derjenige höchſt unrecht thun, der mit dieſer Erkäntniß, die er beſitzet, andern zu dienen unterlaſſen wolte, oder auch nicht allen möglichen Fleiß anwendete, wie er ſie in Aufnehmen bringen möchte. Und aus dieſer Urſache gebe ich meine Gedancken von der Welt-Weißheit, darinnen ich zu gründlicher Erkäntniß der Wahrheit führe, in deutſcher Sprache heraus, damit auch diejenigen, welche nicht ſtudiret haben, dennoch dazu gelangen können und freue mich, wenn ich ſehe, daß meine Bemühung erkandt wird und vielen Nutzen ſchafft. Und ob gleich Leute, die ihren Vortheil bey gründlicher Erkäntniß der Wahrheit und ungefärbter Tugend nicht finden, die Wahrheit läſtern; ſo laſſe ich mich doch dieſes nicht abſchrecken, indem die Wahrheit vor mich redet und bey der ſpäten Nachwelt wieder ſie reden wird.

Wie man Fertigkeit im Demonſtriren erlanget.

§. 290. Die Fertigkeit im Demonſtriren muß wie alle andere durch eine ſtete Ubung erlanget und erhalten werden (§. 525. Met.). Zu dieſer Ubung wird dreyerley erfordert. Man muß 1. ſolche Schrifften leſen, darinnen man ſich alles gründlich zu erweiſen angelegen ſeyn läſſet, damit man einigen Begriff von der Demonſtration bekommet, in-

dem

dem man viele ſich bekandt machet (§. 7. c. 1. Log.). Damit nun 2. dieſer Begriff deutlich werde; ſo müſſen wir uns gewöhnen eine Demonſtration oder Beweiß in ihre Schlüſſe ordentlich zu zergliedern, wie ich in meiner Ratione Prælectionum ſect. 1. c. 1. §. 38. angewieſen, auch in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes (§. 23. c. 4.) und inſonderheit in der lateiniſchen Logick (§. 551. 552. 553. 559.) gezeiget. Denn ſo werden wir erſt begreiffen, wie ein gründlicher Beweiß eigentlich müſſe beſchaffen ſeyn (§. 21. c. 4. & §. 19. c. 1. Log.) und dadurch vermögend werden in einem jeden vorkommenden Falle zu urtheilen, ob der Beweiß gründlich ſey, oder nicht (§. 13. c. 1. & §. 1. c. 4. Log.). Und iſt hier abſonderlich dienlich, daß man begreiffen lernet, die Ordnung der Gedancken in gründlicher Erkäntniß ſey einerley mit derjenigen, welche die Menſchen in ihren gewöhnlichen Gedancken ſtündlich, ja augenblicklich beobachten (§. 344. Met.): welche Wahrheit man bißher nicht erkandt, aber eine ſolche Klarheit hat, daß ſie ein jeder ſehen muß, der darauf acht hat. Er muß ſich ferner 3. die Regeln bekandt machen, die man in gründlicher Erkäntniß der Wahrheit in acht zu nehmen hat und in den vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verſtandes, abſonderlich c. 1. & 4. erkläret, auch die vorkommende Beweiſe nach ihnen unterſuchen,

damit

damit er ſiehet, wie ſie angebracht werden. Und in dieſer Ubung muß er 4. lange Zeit fortfahren und nicht müde werden, indem eine ſo groſſe Vollkommenheit des Verſtandes, als die Gründlichkeit iſt, nicht ſo geſchwinde erlanget wird: wie ein jeder aus ſeiner eigenen Erfahrung bekräfftigen wird, der ſie endlich nach vieler Bemühung erreicht, und man aus dem abnehmen kan, was ich in der lateiniſchen Logick (§. 992. 993.) von Erzeugung des Beyfalles erwieſen.

Es wird weiter ausgeführet. Welche Bücher darzu dienlich.

§. 291. Wenn die mathemathiſchen Schrifften ordentlich eingerichtet ſind, wie es die Lehr-Art der alten Geometrarum mit ſich bringet und ich es ſo wohl in den deutſchen, als abſonderlich den lateiniſchen Anfangs-Gründen in acht genommen; ſo ſind ſie zu dieſem Zwecke dienlich. Wo es aber in einem mathematiſchen Buche an wohl eingerichteten Demonſtrationen und zu einer gründlichen Erkäntniß ſich ſchickenden Ordnung fehlet; richtet man mit ihm ſo wenig, als mit andern Büchern aus. Denn es kommet hier nicht auf die Sachen, ſondern auf den Vortrag an.

Wie die Demonſtrationen darzu müſſen eingerichtet ſeyn.

Es ſind aber die Demonſtrationen nach einer zu gründlicher Erkäntniß ſich ſchickenden Ordnung eingerichtet, wenn alle Sätze, daraus der Beweiß zuſammen geſetzt iſt, ſo auf einander folgen, wie ſie derjenige gedencken muß, der nach der natürlichen und im gemeinen Leben überall übli-

chen

chen Art zu dencken von einem Schluſſe auf den andern kommen und der weggelaſſenen Sätze ſich erinnern kan, die man zu Ergänzung der Schlüſſe von nöthen hat (§. 27. c. 4. Log.). Ja wer die mathematiſchen Schrifften nicht auf die vorgeſchriebene Art (§. 290.) lieſet, oder ſich erklären läſſet, der wird die Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zu führen nicht erreichen: wie wir öfters ſehen, daß Mathematici auſſer der Mathematick wenige Gründlichkeit beweiſen. Ich werde vielleicht auch nicht zu viel ſchreiben, wenn ich nebſt den mathematiſchen Schrifften auch diejenigen recommendire, die ich von den verſchiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gebe, maſſen ich darinnen mir angelegen ſeyn laſſe die Sachen, davon ich handele, deutlich zu erklären, gründlich zu beweiſen und alle insgeſammt mit einander zu verknüpffen. Und ich habe in der That keine andere Abſicht dabey, als daß ich dadurch andere zu gründlicher Erkäntniß will geſchickt machen: finde auch täglich durch die Erfahrung, daß ich meine Abſicht erreiche.

Wie man in dieſer Abſicht die Bücher leſen muß.

Warum des Autoris Schrifften hierzu zu gebrauchen.

§. 292. Es iſt wohl wahr, daß man eine Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zu führen nicht ohne viele Mühe und groſſe Gedult erlangen kan: allein das Vergnügen, ſo damit verknüpfft, wenn man nur im Anfange ausgehalten, verſüſſet alle Mühe und hilfft alle Beſchweerlichkeiten überwinden (§. 413. Met.).

Woher die Luſt kommet in dieſer Ubung fortzufahren.

Met.). Ja wenn man einmahl etwas davon erlanget, würde man ſich durch nichts in der Welt wieder davon abbringen laſſen, indem man die Gröſſe dieſer Vollkommenheit erkennet, wenn man ſie beſitzet und gegen die Unvollkommenheit hält, daraus dasjenige herflieſſet, was insgemein ungründlich abgehandelt wird.

Was Wiſſenſchafft iſt und wie weit darnach zu ſtreben.

§. 293. Die Fertigkeit dasjenige, was man behauptet, gründlich zu erweiſen, wird die **Wiſſenſchafft** genennet (§. 383. Met.). Da nun der Menſch zu gründlicher Erkäntniß verbunden iſt (§. 284.); ſo iſt er auch zur Wiſſenſchafft verbunden. Und zwar da ein jeder hauptſächlich dasjenige zu erkennen hat, was ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge ſeiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlich (§. 256.) und was zur Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen nöthig iſt (§. 263.); ſo ſollen wir uns abſonderlich bemühen in dieſen Dingen eine Wiſſenſchafft zu erhalten.

Warum man nach der Kunſt zu erfinden zu trachten hat.

§. 294. Weil niemand eigentlich weiß, was ihm künftig für Fälle begegnen können und was er für Erkäntniß nöthig haben wird; ſo ſiehet man ſich am beſten vor, wenn man nicht allein diejenigen Wahrheiten mit Fleiß erlernet, daraus ſich viel andere herleiten laſſen, ſondern auch zugleich vermögend machet, daraus andere, wenn man ſie zu wiſſen nöthig hat, durch eigenes Nachſinnen herzuleiten.

leiten. Dieſe Fertigkeit unbekandte Wahrheiten aus andern bekandten heraus zu bringen wird die Kunſt zu erfinden genennet (§. 362. Met.). Und demnach iſt klar, daß man ſich um die Kunſt zu erfinden zu bemühen hat.

§. 295. Man kan auch noch auf andere Art zeigen, warum man nach der Kunſt zu erfinden zu trachten verbunden iſt. Die Menſchen ſollen insgeſammt nach ſo vieler Erkäntniß trachten, als ihre Kräffte zureichen und die Umſtände, darein ſie geſetzet ſind, es leiden wollen (§. 255.). Da nun kein einiger Menſch in Zweiffel ziehen wird, daß mehrere Erkäntniß heraus gebracht wird, wo man die Kunſt zu erfinden beſitzet, als wo dieſelbe unbekandt iſt; ſo wird ein jeder auch zugeben müſſen, daß man nach der Kunſt zu erfinden mit dem gröſten Eiffer ſtreben ſoll. Man ſiehet, wie viel weiter man in Wiſſenſchafften heute zu Tage kommen iſt, da man die Kunſt zu erfinden treibet, als vor dieſem, da man nur lernete, was von andern war erfunden worden. Damit man ſich nicht aus Ubereilen vergehe, wenn man davon urtheilen will, was ich ſage; ſo hat man zu erwegen, was ich von der natürlichen Verbindlichkeit in Anſehung des gantzen menſchlichen Geſchlechts erinnert (§. 288.), zur Zeit aber noch nicht deutlich eingeſehen worden.

Es wird weiter ausgeführet.

Erinnerung.

§. 296. Allein damit man deſto beſſer begreiffen lerne, wie man der Kunſt zu erfinden theil-

Arten von der Kunſt

zu erfinden.

theilhafftig werden kan; ſo iſt für allen Dingen zu mercken, daß man verborgene Wahrheiten auf zweyerley Weiſe entdecken kan, entweder durch die Erfahrung oder durch die Vernunfft, denn auf dieſen beyden Wegen gelangen wir zu aller Erkäntniß der Wahrheit (§. 372. Met.).

Erſte Art durch die Erfahrung.

Wer bloß durch die Erfahrung etwas erfinden will, der muß acht haben auf das, was in der Welt geſchiehet (§. 325. Met.) und vieles auf allerley Art und Weiſe verſuchen, bis man endlich etwas heraus bringet.

Andere durch die Vernunfft.

Hingegen wer durch die Vernunfft etwas entdecken will, der muß aus einigen erkandten Wahrheiten andere, die mit ihnen verknüpffet ſind, durch richtige Schlüſſe herleiten: denn die Vernunfft iſt eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten (§. 368. Met.) und die Schlüſſe legen ihn deutlich vor Augen (§. 373. Met.).

Warum man nach der Erfahrungs- und Verſuch-Kunſt ſtreben ſoll.

§. 297. Wer Wahrheiten durch die Erfahrungen entdecken will, dem dienet die dazu erforderte Scharffſinnigkeit, von der wir oben geredet (§. 279.). Er muß auch der Sprache wohl mächtig ſeyn und bey einer Sache ſeine Gedancken feſt halten können (§. 327. Met.). Da nun hierzu die Erfahrungs- und Verſuch-Kunſt erfordert wird (§. 329. Met.); ſo muß man ſich um dieſe Kunſt bemühen.

Unterſcheid derſelben.

Den Unterſcheid zwiſchen Erfahrungen und Verſuchen habe ich anderswo (§. 325. Met.) erkläret. Nehmlich bey den

Er-

Erfahrungen bringet die Natur die Sache oder Begebenheiten hervor, ohne unſer Zuthun: hingegen bey den Verſuchen müſſen wir der Natur hülffreiche Hand leiſten, ohne welches ſie ſonſt nichts in dem Falle hervor bringen würde: ja wir bringen auch zuweilen ſelbſt ein Werck hervor und die Natur giebet uns nur die Materie dazu. Und hieraus verſtehet man, was unter der Erfahrungs-Kunſt und der Verſuch-Kunſt für ein Unterſcheid iſt. Wer mit Bedacht die nützlichen Verſuche durchlieſet, dadurch ich den Weg zu gründlicher Erkäntniß der Natur und Kunſt gebähnet, derſelbe wird dieſen Unterſcheid überflüßig begreiffen lernen. **Wie er am beſten zu lernen.**

§. 298. Man übet ſich in der Erfahrungs-Kunſt, wenn man ſich den Fleiß vorſtellet, den andere hierinnen erwieſen. Denn hierdurch bekommen wir einen klaren Begriff von der Kunſt, die ſie bewieſen, und den Mitteln, die ſie angewendet die Wahrheit durch Beobachtung der Natur heraus zu bringen. Wenn wir nun dieſes in ähnlichen Fällen nachzuthun uns bemühen; ſo werden wir auch von Tage zu Tage darinnen geſchickter. Es ſind demnach zweyerley Mittel hierzu nöthig, die Erkäntniß der Geſchicklichkeit die andere in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten bewieſen, und die Nachahmung dieſer Geſchicklichkeit in ähnlichen Fällen. Weil die letztere ohne die erſte nicht ſtatt findet; ſo gehet die **Wie man zur Erfahrungs-Kunſt gelanget.** **Wovon der Anfang ge-**

die erſte allerdings vorher und muß man anfangs bey ihr allein verbleiben. Denn ehe ich etwas nachmachen kan, muß ich es erſt recht einſehen, wie es beſchaffen. Es iſt wohl wahr, wo die Sache nicht ſchweer iſt und man einen Anführer hat, der einem zu rechte hilfft, wenn man einen Fehltritt thut; ſo läſſet ſich die Nachahmung gleich mit verknüpffen. In anderen Fällen aber iſt genung, wenn man ſich die zur Beobachtung erforderte Geſchicklichkeit durch die vorhandenen Exempel bekandt machet. Jedoch kan man dieſe Ubung dabey anſtellen, daß man unterſuchet, ob uns auch wohl würde einkommen ſeyn, auf dieſes und jenes acht zu haben, darauf der andere acht gegeben, oder ob wir es nicht vielleicht würden überſehen haben. Finden wir, daß der andere eine Scharffſinnigkeit bewieſen, die uns gefehlet hätte; ſo müſſen wir ferner nachforſchen, warum wir nicht darauf würden acht gehabt haben und warum hingegen der andere darauf geſehen. Denn dieſes wird uns eine Regel geben, darnach wir uns in andern Fällen achten können, wenn wir auch gleich nur einen klaren, aber nicht deutlichen Begriff davon haben (§. 13. c. 1. Log.).

macht wird.

Was man für Ubung damit zu verknüpffen hat.

§. 299. Die Erfahrungs-Kunſt hat man nirgends höher getrieben als in der Aſtronomie, wo die allergeſchickteſten Köpffe, die jemahls in der Welt geweſen, von ſo langen Zeiten her mit einem unermüdetem Fleiſſe und

Was der Theil der Aſtronomie, der in Betrach-

und einem unauslöſchlichem Eiffer dieſelbe immer vollſtändiger zu machen ſich angelegen ſeyn laſſen. Ob nun zwar daſelbſt bloß die Himmels-Begebenheiten beobachtet werden; ſo iſt doch ohne mein Erinnern klar, daß dieſer beſondere Theil der Erfahrungs-Kunſt die allgemeine Maximen in ſich enthalten muß, die man überall nachahmen kan (§.181.Met.). Und hat auch ſchon der berühmte Medicus *Pitcarn* (a) angemercket, daß die Medici mit groſſer Aufnahme der heilſamen Kunſt ſie nachahmen könten. Allein da es nicht jedermans Werck iſt mit der Aſtronomie ſich ſo tief einzulaſſen, daß er einen auch nur klaren Begriff von denen daſelbſt in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten angewendeten Maximen erhalten kan, indem auſſer einer nicht geringen Erkäntniß vieler Wahrheiten aus der Mathematick auch noch andere Geſchicklichkeit erfordert wird, dazu man nicht ſo bald gelangen kan; ſo wäre zu wünſchen, daß jemand, der zu dieſer Arbeit geſchickt iſt, die daſelbſt befindlichen allgemeinen Maximen heraus ſuchte und durch andere Exempel erläuterte, abſonderlich auch durch ſolche, die in der Sitten-Lehre und Staats-Kunſt, auch ſonſt im menſchlichen Leben vorkommen. Man ſiehet aber leicht, daß dieſe

tung der Himmels-Begebenheiten beſtehet, dazu beytragen kan.

Wer ſich dieſes Mittels gebrauchen ſoll.

(a) In Opuſculis Medicis §.7. Orat. de Medicina ab omni Philoſophorum ſecta liberanda. p. 5.

ſe Erläuterung nicht eher geſchehen kan, biß man die Maximen erſt heraus geſucht, und durch eine geſchickte Nachahmung auf etwas anders angewendet.

Vollkommener Weg zu der Erfahrungs-Kunſt.

§. 300. Man kan aber auch noch auf andere Art zur Erfahrungs-Kunſt gelangen und zwar in einem vollkommenerem Grade, wenn man nehmlich 1. die Regeln ſich bekandt machet, die von dieſer Kunſt von anderen angemercket worden, dergleichen ich verſchiedene in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes (c. 5.) angemercket, auch noch eines und das andere nach dieſem anderswo (§. 326. 327. Met.) hinzu geſetzet: 2. was man von Wahrheiten, die aus der Erfahrung angemercket worden, hin und wieder antrifft, nach dieſen Regeln unterſuchet: auch 3. ſo ofte wir aus der Erfahrung etwas anmercken wollen, auf dieſe Regeln mit acht hat. Denn ſo iſt unſere Nachahmung vernünfftig und befindet ſich zwiſchen ihr und der vorigen (§. 298.) eben der Unterſcheid, den ich überhaupt von der Erwartung ähnlicher Fälle (§. 374. & ſeqq. Met.) erwieſen. Da nun dieſer Weg zur Erfahrungs-Kunſt vom vorigen (§. 298.) hauptſächlich darinnen unterſchieden iſt, daß wir dort bey undeutlichen Begriffen es bewenden laſſen, hingegen hier in allem Deutlichkeit ſuchen (§. 13. c. 1. Log.): derjenige aber, welcher aus den Exempeln allgemeine Regeln heraus ziehen

will,

will, eine deutliche Erkäntniß haben muß (§. cit.); ſo muß abſonderlich derjenige, welcher die allgemeinen Maximen aus der Aſtronomie (§. 399.), oder wo er ſonſt dergleichen antrifft, heraus ziehen will, dieſen für dem vorigen erwehlen.

§. 301. Unterdeſſen iſt wohl zu mercken, daß ich hier nicht bloß die Erlernung der Regeln recommendire, ſondern vielmehr rathe, daß man ſie bald anwendet. Denn es iſt gewiß, daß in allen Fällen, nicht hier allein, weder die Regeln recht verſtanden werden, noch wenn man ſie verſtehen gelernet, dadurch eine Fertigkeit erlanget wird, ſie auszuüben, wenn man nicht gleich die Sache ſelbſt angreiffet. Wenn man es aber nicht auf eine blinde Nachahmung allein ankommen läſſet, ſondern zugleich die Regeln, nach welcher etwas ausgerichtet wird, deutlich begreiffen und mit aller Deutlichkeit in vorkommenden Fällen anwenden lernet; ſo hat man den Vortheil davon, 1. daß man die Regeln nicht an unrechtem Orte anbringet, wie leider oft im erſten Falle geſchiehet: 2. daß man ſie in ſolchen Fällen brauchet, in welchen man vermeinen würde, daß ſie nicht ſtatt findeten, wenn man bloß bey den Exempeln bliebe, weil die Exempel gar ofte viel fremdes und zur Sache nicht dienliches an ſich haben, welches hindert, daß man die Aehnlichkeit der Fälle (§. 18. Met.) nicht erkennen kan: 3. daß man

Allgemeine Erinnerung, warum man nach Regeln verfahren ſoll.

Vortheile, die davon zu haben.

man in neuen Fällen, wo die Regeln nicht zureichen wollen, neue Regeln ausdencken kan und es nicht bey einer bloſſen Nachahmung anderer darf bewenden laſſen. Und dieſes erinnere ich hier einmahl für allemahl, damit man weder auf Regeln mehr hält als ſich gebühret, und ſich darüber der Fertigkeit verluſtig machet, darnach man ſtrebet, noch auch daß man die Regeln als etwas unnöthiges verwirfft, oder wenigſtens ſich beredet, es ſey ein weitläuftiger Weg durch Regeln, ein kürtzerer hingegen durch Exempel, und wenn man es biß dahin gebracht, daß man ſein gantzes Verfahren nach Regeln rechtfertigen kan, habe man nichts voraus für einem andern, der (wie man redet) ohne Regel handelt, das iſt, die Regeln, nach welchen er handelt, nicht deutlich begreiffet, noch andern ſagen kan.

Wie den Regeln der rechte Weg zu beſtimmen.

Wie man die Verſuch-Kunſt erlanget.

§. 302. Was von der Erfahrungs-Kunſt geſaget worden (§. 298. & ſeqq.), das gilt auch von der Verſuch-Kunſt. Man hat heute zu Tage viel herrliche Exempel, dadurch man ſich zu üben und derſelben theilhafftig zu werden Gelegenheit findet. In meinen nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Betrachtung der Natur der Weg gebähnet wird, habe ich für allen Dingen mit darauf geſehen, daß ſie denen zum Muſter dienen können, welche ſich um die Verſuch-Kunſt bemühen. Wer nun gründlich ausgeführete Verſuche zu überlegen geſchickt iſt, der wird auch

auch allgemeine Maximen dieſer Kunſt in den beſonderen Exempeln erblicken und ſie zu ſeinem und anderer Nutzen abſondern können (§. 26. & ſeqq. c. 1. Log.).

§. 303. Mit der eigentlichen Kunſt zu erfinden, in ſo weit ſie der Erfahrungs- und Verſuch-Kunſt entgegen geſetzet wird, hat es gleiche Bewandniß. Man kan darzu gelangen, wenn man ſich im Erfinden übet: welches geſchiehet, indem man ſich die Erfindungen anderer und ihre Kunſtgriffe, die ſie gebraucht haben, bekandt machet und in ähnlichen Fällen nachahmet. Es iſt nicht zu leugnen, daß viele Wahrheiten hierdurch heraus gebracht werden: denn wir finden, daß unter den Mathematicis einige, die darinnen beſonderen Ruhm erhalten, in dem, was ſie entdecken, nicht im geringſten anders verfahren. Unterdeſſen halte ich doch aus vorhin (§. 301.) angeführten Urſachen mehr davon, wenn man biß auf die Deutlichkeit der Regeln gehet. *Wie man die Erfindungs-Kunſt erlanget.*

§. 304. Weil die Kräffte des Verſtandes in Erkäntniß einer Art der Wahrheiten nicht höher ſteigen können, als wenn man ſie dergeſtalt anzuwenden geſchickt wird, daß man durch eigenes Nachdencken verborgene Wahrheiten heraus bringen kan (wiewohl auch die Kunſt zu erfinden gar viele Grade ſo wohl in Anſehung ihrer, als derjenigen, die ſie treiben, haben kan, von welchen hier nicht der Ort iſt ausführlich zu reden); ſo iſt es *Nützliche Vorbereitung darzu.*

N 4 kein

kein Wunder, wenn es etwas ſchweer hält, ehe man es biß dahin bringet, und daher abſonderlich nach und nach fortgehen muß, wenn man hierinnen etwas zu Stande bringen will. Ich halte demnach vor dienlich, damit wir einen Begriff davon bekommen, wie es andere gemacht, die neue Wahrheiten heraus gebracht, daß man 1. einige allgemeine Regeln ſich bekandt mache, die im Nachdencken von andern mit Nutzen ſind gebraucht worden, dergleichen ich verſchiedene in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes angemercket: hingegen aber auch bald 2. von andern erfundene Wahrheiten vor ſich nehme und unterſuche, wie ſie nach dieſen Regeln aus anderen von ihnen bekandten haben können heraus gebracht werden; ſo werden wir hierdurch eine ſehr nützliche Vorbereitung zu der Erfindungs-Kunſt haben. Derowegen rathe ich denen, welche ſonderlich auſſer der Mathematick Wahrheiten erfinden wollen, und dasjenige, was ich in den verſchiedenen Theilen der Welt-Weißheit in Ordnung bringe, theils zu verbeſſern, theils zu erweitern gedencken, damit auch in der Welt-Weißheit die Erkäntniß wachſe, wie bißher in der Mathematick geſchehen, daß ſie nach denen von mir vorgeſchriebenen Regeln der Vernunft-Kunſt, abſonderlich nach dem Innhalt des 9. und 11. Capitels, die in meinen Schrifften befindliche Lehren mit

Wie man ſich einen Begriff davon machet, wie andere die Wahrheit erfunden.

Wo Materie dazu zu finden.

aller

aller möglichen Sorgfalt unterſuchen; ſo zweiffele ich nicht, ſie werden durch dieſe Ubung ſich zu der Erfindungs-Kunſt auſſer der Mathematick gar wohl vorbereiten und ſich nach dieſem nicht ohne Fortgang wagen dörffen, auf den von mir gelegten Grund weiter zu bauen. Ich ſchreibe hier aufrichtig, was ich erfahren. Ein Weg, den andere ſchon gereiſet, wird mit mehrerer Sicherheit erwehlet, als einer, den noch niemand gegangen. Aufrichtiger Rath.

§. 305. In der Mathematick iſt die Rechen-Kunſt, die Trigonometrie, die Algebra und was ihr anhängig iſt, ein Theil der Erfindungs-Kunſt. Derowegen da man von den beſonderen Arten der Erfindungs-Kunſt die allgemeinen Regeln derſelben abſondern kan (§. 179. Met.); ſo dienet mit zu der Erfindungs-Kunſt zu gelangen, wann man ſich in dieſen Theilen der Mathematick übet und auf die Maximen, darinnen ihre Regeln gegründet ſind, acht hat. Wie die Abſonderung dieſer Maximen von den beſonderen Regeln geſchiehet, kan man aus demjenigen erlernen, was ich in meinen lateiniſchen Elementis Arithmeticæ §. 125. der andern Auflage gewieſen. Wie die Regeln der Erfindungs-Kunſt entdecket werden.

§. 306. Unterdeſſen da man keine neue Wahrheit erfinden kan als aus einigen, die ſchon bekandt ſind (§. 362. Met.); ſo muß derjenige, der die Kunſt zu erfinden erlangen will, von denen erfundenen Wahrheiten ſich Was die erfundenen Wahrheiten zum er-

finden beytragen.

ſo viele bekandt machen, als ihm nur immer möglich iſt. Je mehr man Wahrheiten weiß, je mehr kan man erfinden, wenn man im übrigen das zum Erfinden nöthige Geſchicke hat. Die Wahrheiten, welche man weiß, ſind der Materie zu vergleichen, daraus man ein Werck verfertiget. Wie man ohne die nöthige Materie ein Werck nicht verfertigen kan; ſo iſt es auch nicht möglich einige Wahrheit zu erfinden, woferne man nicht diejenige Wahrheiten vorher weiß, durch deren Erwegung man zu den anderen gelanget.

Es wird noch weiter ausgeführet.

§. 307. Ja weil über dieſes bekandt iſt, daß die beſonderen Regeln der Erfindungs-Kunſt mit in der Beſchaffenheit der Sache gegründet ſind und daher nicht eher können verſtanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, ja auch durch die entdeckte Wahrheiten gefunden werden (§. 367. Met.); ſo muß derjenige, der für eine Art der Wahrheiten die Kunſt zu erfinden erlangen will, auch deswegen ſich alles bekandt machen, was bisher erfunden worden, hierbey aber dergeſtalt verfahren, daß er wohl überleget, wie die erſte Wahrheiten nach den allgemeinen Regeln haben können heraus gebracht werden, und wie nach dieſem aus den dadurch erfundenen Wahrheiten beſondere Regeln hergeleitet worden, dadurch man in dem Stande geweſen weiter zu gehen, und ſo fort an. Wer nun hiervon einen Begriff haben will, dem iſt ſehr dienlich, wenn er die Algebra auf ſol-

Wie man ei-

ſolche Art ſtudiret, wie ich ſie ſo wohl in den deutſchen als lateiniſchen Anfangs-Grün-den abgehandelt: denn ich habe abſonderlich in der Einrichtung mit darauf geſehen, daß ich zeigete, wie durch die erſten Regeln Wahrheiten gefunden werden, dadurch man weitere Regeln heraus bringen kan.

nen Begriff hievon erlanget.

§. 308. Da nun aber zum Erfinden auch ferner Witz erfordert wird (§. 367. Met.), und über dieſes auch die Erwartung ähnlicher Fälle, darnach der gröſte Theil der Menſchen alle ihre Handlungen einrichten (§. 322. Met.), auch diejenigen Erfinder, die durch bloſſe Nachahmung anderer zu ihren Erfindungen gelangen, ihre Erfindungs-Kunſt darinnen gründen (§. 362. & cit. Met.), ohne Witz nicht beſtehen kan (§. 366. Met.), abſonderlich wenn ſie der Vernunfft nahe kommen ſoll (§. 375. Met.), auch überhaupt die Kunſt zu erfinden Witz erfordert (§. 367. Met.); ſo hat man auch nach Witz zu ſtreben, ſo viel als in unſerer Gewalt iſt. Ich ſage, ſo viel als in unſerer Gewalt iſt: denn die Erfahrung zeiget, daß der Witz nicht von einem jeden in einem ſonderlichen Grade ſich erreichen läſſet, und viele von Natur mehr Witz haben, als andere durch viele Bemühung nicht erreichen können.

Warum man nach Witze zu ſtreben.

§. 309. Deſſen ungeachtet läſſet ſich doch auch erweiſen, daß wir durch unſere Bemühung den natürlichen Witz vermehren, und, wo auch von Natur einiger Abgang zu ſpü-

Wie er erlanget wird.

ren

ren iſt, durch unſeren Fleiß ihn erſetzen können. Der Witz iſt eine Leichtigkeit die Aehnlichkeiten wahrzunehmen (§. 366. Met.): alles demnach, was darzu hilfft, daß wir die Aehnlichkeit leicht wahrnehmen, bringet uns zu gröſſerem Witze. Zwey Dinge ſind einander ähnlich, wenn dasjenige, woraus man ſie erkennen und von einander unterſcheiden ſoll, einerley iſt (§. 18. Met.). Wer demnach die Aehnlichkeit zweyer Dinge entdecken will, derſelbe muß ſich bemühen, alles von einander zu unterſcheiden, was verſchiedenes in einer Sache angetroffen wird, und was er von zwey oder mehreren Dingen auf dergleichen Weiſe angemercket, gegen einander halten; ſo wird ſichs weiſen, ob ſie einerley ſind oder nicht, und folgends, wie weit zwey Dinge einander ähnlich ſind.

Ein Zweifel wird gehoben.

§. 310. Es iſt wohl wahr, daß dieſes langſam angehet: allein nur im Anfange, wie es mit allen Ubungen beſchaffen iſt. Wenn man dergleichen viele Zeit fortſetzet; ſo wird endlich eine Fertigkeit erreichet (§. 525. Met.). Und wer auf ſolche Weiſe nach Witz trachtet, der wird bey ſeinem Witze auch Verſtand beweiſen und daher auch denen ein Gnügen thun, die überall auf Gründlichkeit ſehen. Und dergleichen Witz wird abſonderlich erfordert, wo man Wahrheiten erfinden will: der gemeine iſt nur zu Wort-Spielen dienlich.

Was Scharff-

§. 311. Es geſchiehet aber gar oft, daß

Dinge

Dinge eine Aehnlichkeit mit einander haben, aber die unter anderem, ſo mehr in die Augen fället, gantz verſtecket iſt. Wer nun hier dieſelbe entdecken will, muß nicht einen geringen Grad der Scharffſinnigkeit haben (§. 850. Met.). Und iſt hier ſonderlich nöthig, daß man das Allgemeine, ſo in denen Dingen verborgen, die uns vorkommen, heraus zu bringen geſchickt wird (§. 302.).

ſinnigkeit bey dem Witze thut.

§. 312. Gleichwie aber in allen Dingen Exempel ein groſſes Licht geben und die Bemühung erleichtern (§. 154.); ſo gehöret auch unter die Ubungen des Witzes, wenn man anderer Leute Schrifften lieſet, die ſo wohl in Worten, als in Sachen vielen Witz bewieſen, und dabey überleget, was für eine Aehnlichkeit man wahrgenommen, indem man auf dieſe Redens-Arten, oder auch auf dieſe Gedancken verfallen. Den Witz beweiſen durch Worte geſchickte Redner und Poeten: in Sachen hingegen abſonderlich diejenigen Erfinder, die neue Maximen zu erfinden heraus bringen. Und alſo ſiehet man hier einen neuen Nutzen, den die Schrifften der Redner und Poeten haben können, wenn ſie in geſchickte Hände fallen.

Wie man anderer Exempel ſich hierinnen zu nutze machet.

§. 313. Wir können auch noch auf eine allgemeine Art erweiſen, daß der Menſch zur Scharffſinnigkeit, Fertigkeit im Schlüſſen und Gründlichkeit, Kunſt zu erfinden, Witz, Erfahrungs-Kunſt, Verſtändniß der Spra-

Allgemeiner Beweiß, daß der Menſch zur

Scharffſinnigkeit, Gründlichkeit, Kunſt zu Erfinden, Erfahrungs-Kunſt, Witz und Verſtändniß der Sprache verbunden.

Sprache und was dieſen Vollkommenheiten mehr anhängig, verbunden iſt. Nehmlich er iſt zur Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen verbunden, das iſt, nichts zu thun als was ſeinen Zuſtand vollkommener machet und nichts zu unterlaſſen, als was ihn unvollkommener machet (§. 19. 5.). Nun habe ich erwieſen, daß, wenn er in allen vorkommenden Fällen geſchickt ſeyn ſoll die Beſchaffenheit ſeines Thun und Laſſens richtig zu beurtheilen, er Scharffſinnigkeit, Gründlichkeit, Witz, Kunſt zu erfinden, Erfahrungs-Kunſt und Verſtändniß der Sprache beſitzen müſſe (§. 147. 148. 149.). Wer wolte demnach zweiffeln, ob der Menſch verbunden ſey, nach dieſem allen zu trachten.

Warum man nach Weißheit ſtreben ſoll.

§. 314. Auf eine gleiche Weiſe läſſet ſich zeigen, daß ein jeder verbunden iſt nach Weißheit zu ſtreben. Der Menſch ſoll zur letzten Abſicht ſeines gantzen Lebens die Vollkommenheit ſeines innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes machen (§. 139.) und nicht allein bey allen ſeinen freyen Handlungen eine gewiſſe Abſicht haben, ſondern auch alle beſondere Abſichten dergeſtalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgeſammt ein Mittel zur Haupt-Abſicht ſind (§. 140.). Da nun dergleichen Fertigkeit die Weißheit iſt (§. 914. Met.); ſo muß er nach Weißheit trachten.

§. 315. Wer unterſuchen will, ob ſeine beſondere Abſichten ihn zu ſeiner Haupt-Abſicht führen, der muß ſolches durch richtige Schlüſſe aus ihm bekandten Gründen heraus bringen können. Nehmlich die Beſchaffenheit der beſonderen Abſicht giebet gemeiniglich den Unterſatz des Schluſſes: die Regeln, darnach man urtheilet, ob etwas die Vollkommenheit unſers innern und äuſſeren Zuſtandes befördert, geben den Oberſatz, und das Urtheil in gegenwärtigem Falle den Hinterſatz. Wer nun dergleichen Fertigkeit beſitzet alles, was er urtheilet, durch richtige Schlüſſe zu erweiſen, der hat Wiſſenſchafft (§. 361. Met.). Und demnach iſt die Wiſſenſchafft ein Mittel zur Weißheit (§. 912. Met.). Derowegen weil wir zur Weißheit verbunden ſind (§. 314.); ſo erhellet hieraus auf eine neue Art, daß wir auch zur Wiſſenſchafft verbunden ſeyn. Wiſſenſchafft iſt ein Mittel zur Weißheit.

§. 316. Man kan eben dieſes noch ferner in Anſehung der Mittel erweiſen. Denn wenn wir richtig urtheilen wollen, ob dasjenige, was wir als Mittel erwehlet, auch in der That Mittel ſind, das iſt, ob wir dadurch unſere Abſicht erreichen können: ingleichen wenn wir aus vielen Mitteln das Beſſere ausleſen ſollen; ſo erhellet, wie vorhin, daß die Wiſſenſchafft darzu dienlich iſt. Woher man es ferner erweiſet.

§. 317. Es iſt wohl wahr, daß der gröſte Theil der Menſchen beſtändig und alle Menſchen Ohne Wiſſenſchafft iſt

nur ein Schatten der Weißheit.

ſchen gar offte in ſolchen Fällen an ſtatt der Wiſſenſchafft ſich der Erwartung ähnlicher Fälle bedienen (§. 331. Met.), ja auch öfters aus Mangel der Erkäntniß bedienen müſſen: allein da es hier gar öfters denen fehl ſchläget, die am gewiſſeſten zu ſeyn vermeinen (§. cit.); ſo wird niemand die Erwartung ähnlicher Fälle der Wiſſenſchafft, als einem ſicherern Mittel vorziehen, wo er nicht aus Noth angetrieben wird jene zu ergreiffen, weil er dieſe nicht in ſeiner Gewalt hat. Wenn es nun aber geſchiehet, daß wir bey der Erwartung ähnlicher Fälle verbleiben müſſen; ſo iſt doch nöthig dahin zu trachten, daß ſie der Vernunfft nahe kommet, weil man alsdenn mehr auſſer der Gefahr iſt zu fehlen (§. 375. Met.). Allein weil man nicht ſagen kan, daß man weißlich gehandelt, wenn man gefehlet, das iſt, entweder eine unrichtige Abſicht erwehlet, die der Haupt-Abſicht zuwieder läufft, oder auch ſolche Mittel, die uns zu unſerem Zwecke nicht bringen, und alſo in der That keine Mittel ſind, ſondern nur davor gehalten werden; ſo wird hierdurch vielmehr beſtätiget, daß zur Weißheit Wiſſenſchafft erfordert werde, als daß ſie ohne dieſe beſtehen könne. Und demnach machet der Mangel der Wiſſenſchafft die Weißheit unvollkommen, das iſt, es bleibet nur gantz was geringes übrig, was einige Aehnlichkeit mit ihr hat. Ich werde nicht irren, wenn ich ſage: nur ein Schatten.

§. 318.

§. 318. Man ſiehet aber leicht, daß nicht alles Wiſſen einem jeden zur Weißheit nöthig iſt. Derowegen da bereits erwieſen worden, was der Menſch für Erkäntniß zu erwehlen hat (§. 256.); ſo verſtehet man auch daraus, worinnen er ſeine Wiſſenſchafft zu üben hat, wenn ſie ihm zur Weißheit in Einrichtung ſeines Wandels behülflich ſeyn ſoll. Und daher iſt es möglich, daß Menſchen groſſe Wiſſenſchafft von einigen Sachen haben können, dabey aber in Einrichtung ihres Wandels wenig Weißheit bezeigen, weil die Dinge, ſo ſie wiſſen, darzu nichts beytragen: hingegen ſie ſich um die Erkäntniß deſſen, was hierzu dienet, niemahls bemühet. Nehmlich wenn man etwas durch Schlüſſe beweiſen will; ſo muß man nicht allein eine Fertigkeit zu ſchlüſſen beſitzen, ſondern auch gute Gründe erkennen, daraus ſich etwas ſchlüſſen läſſet. Wer nun die zu der Beurtheilung nöthige Erkäntniß nicht beſitzet, dem hilfft ſeine Fertigkeit im Schlüſſen nichts, auch nicht ſeine groſſe Wiſſenſchafft in anderen Dingen. Es iſt ein groſſer Selbſt-Betrug, wenn man vermeinet, man könne ſich überall weiſe bezeigen, wenn man in einigen Dingen groſſe Wiſſenſchafft beſitzet.

Welche Wiſſenſchafft zur Weißheit nöthig.

§. 319. Uber dieſes ſiehet man auch, daß die Kunſt zu erfinden in der Weißheit dienlich iſt. Die Weißheit erfordert, daß man in gewiſſen Fällen ſich gewiſſe Abſichten machet, und

Kunſt zu erfinden iſt zu der Weißheit dienlich.

und aus der Beſchaffenheit der Abſichten und anderen mit ihnen verknüpfften Wahrheiten Mittel herleitet, dadurch wir ihrer theilhaftig werden (§. 914. Met.). Und alſo ſind die Umſtände, daraus man die Abſicht determiniret, und die Beſchaffenheit der Abſichten und andere mit ihnen verknüpffte Wahrheiten von uns erkandte Wahrheiten: hingegen im erſten Falle die Abſicht, ſo aus den Umſtänden determiniret wird, im andern aber die Mittel, die ausgedacht werden, die unbekandten Wahrheiten, welche aus jenen hergeleitet werden. Derowegen da die Kunſt zu erfinden eine Fertigkeit iſt aus bekandten Wahrheiten andere unbekandte heraus zu bringen (§. 362. Met.); ſo iſt klar, daß die Kunſt zu erfinden mit zur Weißheit beförderlich iſt.

Wenn ſie dienlich wird.

§. 320. Weil nun aber zum Erfinden erfordert wird, daß einer von anderen oder von ihm vorher erfundene Wahrheiten in Bereitſchafft hat (§. 362. Met.); ſo ſiehet man, daß die Kunſt zu erfinden uns zur Weißheit nicht eher hilfft, biß wir ſolche Wahrheiten in Bereitſchafft haben, die in den Verrichtungen der Menſchen nützlich gefunden werden. Alsdenn iſt es erſt möglich, daß einer geſchickte Abſichten aus den gegebenen Umſtänden determiniren und Mittel ſie zu erreichen ausdencken kan. Derowegen iſt möglich, daß einer in gewiſſen Arten der Wahr-

heit,

heit, z. E. in der Mathematick und Phyſick, ein groſſer Erfinder iſt: hingegen aus Mangel nöthiger Erkäntniß in ſeinen Verrichtungen und ſeinem Rathe wenig oder gar keine Weißheit bezeiget.

§. 321. Es kan auch der Menſch viel in Weißheit zunehmen, wenn er anderer Leute ihre Verrichtungen ſorgfältig überleget. Zu dieſer Uberlegung aber wird zweyerley erfordert. Einmahl 1. muß er nach den Abſichten forſchen, welche ſie bey ihren Verrichtungen gehabt. Darnach muß er 2. unterſuchen, wie ſie es angegriffen, da ſie ihre Abſicht zu erreichen getrachtet. Und endlich muß er 3. darauf acht haben, was jedes zu Erreichung derſelben Abſicht beygetragen, und abſonderlich auch nicht zu überlegen vergeſſen, ob nicht vielleicht auch etwas überflüßiges, oder wohl gar hinderliches mit darunter gefunden wird. Denn woferne ſie weiſe verfahren, werden wir erkennen lernen, wie ſie ihre Weißheit bewieſen und wird uns dieſes zu einem Muſter dienen, darnach wir uns in ähnlichen Fällen richten (§. 331. Met.). Hingegen wenn ſie es in etwas verſehen, werden wir die Fehler erkennen lernen, und daher einen Begriff bekommen, wie man der Weißheit zu wieder handeln kan: welcher uns als ein Muſter dienen wird in ähnlichen Fällen dergleichen Fehltritte künfftig zu vermeiden (§. cit.). Da

Wie uns anderer Exempel zu Erlangung der Weißheit dienen kan.

Wem nicht dieſes

nicht jederman zu dieſer Uberlegung geſchickt iſt; ſo wäre nicht undienlich, wenn Verſtändige dergleichen vielfältig anſtelleten und nach dieſem andern zum Nutze unter erdichteten Hiſtorien, oder auch Fabeln vorſtelleten (§. 373.). — *insonderheit oblieget.*

Was hierbey Scharffſinnigkeit und Witz für Dienſte leiſten. §. 322. Wer ſcharffſinnig iſt, kan viel in einer Sache entdecken, das ein anderer, der die Scharffſinnigkeit nicht in einem ſolchen Grade beſitzet, nicht ſehen kan (§. 850. Met.). Je genauer man aber die Verrichtungen der Menſchen einſiehet, je mehr entdecket man, was andere mit ihnen gemein haben. Da nun dieſes uns darzu nutzet, daß wir uns das Exempel anderer in mehreren Fällen zu einem Muſter dienen laſſen (§. 331. Met.); ſo kan die Scharffſinnigkeit nicht wenig zu der Weißheit beytragen. Und weil abſonderlich derjenige, der Witz hat, die Aehnlichkeiten leicht wahrnimmet (§. 366. Met.); ſo ſiehet man auch, daß Witz zur Weißheit förderlich iſt.

Wie uns böſer Leute Exempel zur Weißheit dienen kan. §. 323. Es iſt möglich, daß ein Menſch ſchlimme Abſichten haben kan und doch dabey in Erwehlung der Mittel alles auf das beſte in acht nimmet, auch der Ausgang erweiſet, wie wohl er dieſe Wahl angeſtellet. Unerachtet nun zur Weißheit nicht nur eine geſchickte Wahl der Mittel, ſondern auch die Richtigkeit der Abſichten erfordert wird (§. 314.) und daher ein Böſer unmöglich in ſei-

ſeinem Thun und Laſſen weiſe ſeyn kan (§. 325.); ſo kan uns doch auch das Exempel derer, die weiſe ſind Böſes zu thun, oder eigentlicher zu reden einen Theil der Weißheit zum Böſen mißbrauchen, zur Weißheit dienlich ſeyn. Denn wenn wir die Beſchaffenheit der Mittel erwegen, die ſie zu ihrem ſchlimmen Zweck geführet, werden wir dadurch zugleich überhaupt einen allgemeinen Begriff von der Beſchaffenheit richtiger Mittel und der dabey in Ausführung erforderter Sorgfalt erhalten, der uns in anderen Fällen zum Muſter wird dienen können (§. 331. Met.). Die Richtigkeit der Mittel kan auch mit ſchlimmen Abſichten beſtehen: allein wo ſchlimme Abſichten ſind, da kan keine Verrichtung gut ſeyn.

§. 324. Es ſind aber nicht alle Mittel von einer Beſchaffenheit: denn durch einige kan man ſeine Abſicht in einem gröſſeren Grade erreichen, als durch andere. Einige dringen uns entweder geſchwinder, oder mit wenigeren Umſtänden darzu als andere. Derowegen da hierdurch die Grade der Weißheit erwachſen (§. 917. 918. Met.): der Menſch aber verbunden iſt, ſo weit es bey ihm ſtehet, das Beſſere dem Geringeren vorzuziehen (§. 10.); ſo muß derjenige, der weißlich verfahren will, weder in Erwehlung der Abſicht, noch der Mittel ſich übereilen, ſondern erſt reiflich überlegen, ob nicht noch andere Abſichten, oder Mittel möglich ſind, welche als

Behutſamkeit eines Weiſen.

beſſere denen übrigen vorzuziehen. Und in dieſer Sorgfalt, welche man in Uberlegung ſeiner Abſichten und der darzu erforderten Mittel bezeiget, beſtehet die Behutſamkeit, welche ein Weiſer bey ſeinem Thun und Laſſen bezeigen ſoll, und zu welcher man von Jugend auf die Menſchen gewöhnen ſolte, weil es ſchweer iſt darzu zu gelangen, ſonderlich wo man einmahl ſich zu übereilen gewohnet iſt.

Weißheit iſt die Wiſſenſchafft der Glückſeeligkeit.

§. 325. Wenn der Menſch zu der letzten Abſicht ſeines Lebens die Vollkommenheit ſeines innerlichen und äuſſerlichen Zuſtandes machet und nichts vornimmet als was ihn darzu führet, auch deswegen alle beſondere Abſichten dergeſtalt mit einander verbindet, daß eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgeſammt ein Mittel zur Haupt-Abſicht ſind; ſo ſchreitet er ungehindert fort von einer Vollkommenheit zur anderen. Und alſo hat er ein fortdaurendes Vergnügen (§. 49.) und genieſſet einer beſtändigen Freude (§. 51.), folgends erlanget er die Glückſeeligkeit, deren man in dieſem Leben fähig iſt (§. 52.). Weil nun die Wiſſenſchafft von dieſer Einrichtung unſeres Wandels, dadurch wir unſere Glückſeeligkeit erlangen, die Weißheit iſt (§. 314.); ſo iſt die Weißheit eine Wiſſenſchafft der Glückſeeligkeit. Und dieſes iſt die Erklärung, wel-

welche der Herr von Leibnitz von der Weißheit gegeben (a). Man ſiehet demnach, daß ſein Begriff von der Weißheit unſerem nicht zuwieder iſt: jedoch bin ich lieber bey meinem verblieben, als daß ich ſeinen angenommen hätte, weil meiner mehr Deutlichkeit hat und daher ein geſchickterer Grund iſt dasjenige zu erweiſen, was wir von der Weißheit lehren.

§. 326. Wenn wir die Abſichten überlegen, die Mittel unterſuchen und beurtheilen; ſo rathſchlagen wir, oder gehen zu Rathe: wenn wir aus verſchiedenen Mitteln diejenigen erwehlen, welche wir für die beſten halten; ſo beſchlieſſen wir den Rath. Wo nun beydes geſchehen ſoll, wie ſichs gebühret, da wird Weißheit erfordert (§. 914. Met.). **Was Rathſchlagen und Beſchlieſſen iſt.**

§. 327. Die Fertigkeit weißlich erwehlte Mittel wohl auszuführen iſt dasjenige, welches wir die Klugheit nennen. Wir führen aber unſer Mittel wohl hinaus, wenn wir ſorgfältig darauf acht haben, daß nichts davon vergeſſen wird, was nöthig iſt, auch man alles vermeide, was uns hinderlich ſeyn könte, und uns alſo in die fremden Umſtände, die ſich in der Ausführung der Sache mit darzu ſchlagen, wohl zu finden wiſſen. Da es nun dem Menſchen nichts hilfft, daß er **Was Klugheit iſt und wie wir darzu verbunden.**

(a) in Præfat. ad Codic. Jur. Gent. diplomat.

er etwas weißlich erdacht, wenn er nicht auch geſchickt iſt es hinaus zu führen, indem er es eben ſo wohl verderben kan, als wenn er es blindlings hinein wagete; ſo kan man hieraus leicht abnehmen, daß die Klugheit höchſt nöthig und er darzu nicht weniger, als zur Weißheit verbunden iſt (§. 314.). Ich mache zwiſchen der Klugheit und Weißheit eben den Unterſcheid, der ſich zwiſchen der Kunſt und der Wiſſenſchafft von der Kunſt in Anſehung der Handgriffe befindet.

Warum Weißheit und Klugheit getrennet ſeyn können.

§. 328. Da wir in Überlegung der Mittel, die uns zu dem vorgegebenen Zweck führen, bloß auf die Abſicht (§. 914. Met.), nicht aber auf die zufälligen Umſtände, die in Ausführung unſers Vorhabens darzu kommen können, und uns entweder förderlich, oder hinderlich ſind, zugleich ſehen; ſo kan die Weißheit von der Klugheit getrennet ſeyn.

Klugheit erfordert Aufmerckſamkeit.

§. 329. Weil ein Kluger in Ausführung ſeines Thun und Laſſens ſorgfältig darauf acht haben muß, daß er nichts von dem, was nöthig iſt, vergiſſet: hingegen nichts, was hinderlich iſt, vornimmet (§. 327.); ſo muß er ſich der Aufmerckſamkeit befleiſſen (§. 268. Met.).

Ein Kluger muß ſich leicht zu finden wiſſen.

§. 330. Weil der Menſch unmöglich alle Zufälle vorher ſehen kan, die ſich in Ausführung einer Sache mit darein mengen können, indem nicht allein die zu dem Vorhaben gehö-

gehörige Umſtände mehrere Veränderungen leiden, als wir zu entdecken vermögend ſind (§. 153. 154.), ſondern auch das Glück und Unglück einige darzu führen kan, das niemand vorher vermuthen können (§. 1002. Met.); ſo muß derjenige, der ſeinen Rath ausführen will, ſich wohl wiſſen in die Zeit zu ſchicken, damit er ſich der vortheilhafften Umſtände zu ſeinem Beſten bedienen, denen wiedrigen aber dergeſtalt aus dem Wege gehen kan, daß ſie ihm nicht hinderlich ſeyn können. Derowegen iſt öfters nöthig, daß wir nicht völlig in allem ſo verfahren können, wie wir es beſchloſſen, da wir die Sache überleget, ſondern in einem und dem andern eine Aenderung vorzunehmen genöthiget werden. Wer nun die Aenderung leicht treffen kan, von dem ſaget man: er **wiſſe ſich bald zu finden.** Und ſolchergeſtalt iſt klar, daß ein Kluger ſich leicht muß zu finden wiſſen und geſchickt ſeyn öfters einen Rath aus dem Stegereiffe zu faſſen, wie man im Sprüchwort zu reden pfleget (§. 327.).

§. 331. Wer ſich bald finden ſoll, der muß ſich entweder auf dasjenige beſinnen, was in andern ähnlichen Fällen mit gutem Fortgange geſchehen und er hier nachahmen kan; oder ſich deſſen erinnern, was er in ſeinen Uberlegungen zu anderer Zeit in dergleichen Fällen für dienlich befunden; oder auch aus der ihm

Was darzu erfordert wird, daß man ſich bald finden kan nehmlich 1. eine gu-

te Einbildungs-Krafft und Gedächtniß. ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath erfinden (§. 330.). Wer ſich geſchwinde auf das vergangene beſinnen ſoll, muß eine gute Einbildungs-Krafft und ein gutes Gedächtniß haben (§. 238. 249. Met.). Und deswegen ſoll derjenige, der nach Klugheit trachtet, ſeine Einbildungs-Krafft und ſein Gedächtniß erweitern (§. 262. Met.).

2. Witz. Ja damit er die Aehnlichkeit der Fälle bald erkennen und dadurch erſehen kan, was er im gegenwärtigen nachahmen muß; ſo wird auch Witz darzu erfordert (§. 366. Met.).

3. Wiſſenſchafft und 4. Kunſt zu erfinden. Soll man aber gar aus der ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath faſſen; ſo iſt darzu viel Wiſſenſchafft (§. 383. Met.) und eine groſſe Fertigkeit im Erfinden (§. 362. Met.) nöthig.

Wenn die Klugheit mit den Jahren wächſet.

§. 332. Wer ſich geſchwinde auf ähnliche Fälle beſinnen ſoll, derſelbe muß viele derſelben erkandt haben. Da nun der Menſch viel erfähret, wenn er in einer Art Verrichtungen lange gebraucht wird (§. 325. Met.); ſo ſiehet man, woher es kommet, daß bey Leuten, die einig und allein den Grund ihrer Handlungen die Erwartung ähnlicher Fälle ſeyn laſſen, die Klugheit mit den Jahren zunimmet, und daher die alten für klüger gehalten werden als die jungen, das heiſſet diejenigen, die lange darbey geweſen, als die erſt darzu kommen.

§. 333.

§. 333. Damit man aber deſto geſchwinder aus der Erfahrung klug werden kan, muß man ſich anderer Exempel zu nutze machen, dergeſtalt, daß man aus den löblichen lernet, was man thun, und aus den unglücklichen, was man vermeiden ſoll. Weil nun dasjenige, was durch Exempel erlernet wird, ſich ſo viel weiter erſtrecket, und daher in ſo viel mehreren Fällen gebraucht werden kan, je allgemeiner es iſt; ſo ſchaffet hier die Scharffſinnigkeit groſſen Vortheil (§. 850. Met.), um welche ſich dannnenhero derjenige bemühen muß (§. 269. 270. 271.), der durch die Erfahrung geſchwinde klug werden will. Und erhellet hieraus, wie ſehr diejenigen unter den ſtudirenden ſich betrügen, welche auf der Academie dergleichen Wiſſenſchafften verabſäumen, die einen ſcharffſinnig machen können, als da ſind eine gründliche Mathematick und Welt-Weißheit, unter dem Vorwande als wenn ſie dieſe Dinge im künfftigen Leben nicht nutzen könten. Denn die Mathematick machet den Verſtand zur Klugheit fähig, wenn ſie ihn ſcharffſinnig machet: die Welt-Weißheit, wenn ſie gründlich abgehandelt wird, thut ein gleiches und die Moral und die Politick gewehret dabey Gründe, die uns in Unterſuchung der Verrichtung nützlich ſind, abſonderlich wenn wir uns allgemeine Begriffe zu einem künfftigen Muſter daraus herleiten wollen.

Wie man geſchwinde aus der Erfahrung klug wird.

§. 334.

Warum ſie doch aber Zeit haben will.

§. 334. Unerachtet es nun gleich geſchehen kan, daß man durch ſeinen Fleiß und Bemůhung geſchwinder zur Klugheit gelanget, als ſich ſonſt thun lieſſe, wo man es nur auf das Glůck ankommen låſſet, und der Natur nicht durch Fleiß zu hůlffe kommet (§. 333.); ſo iſt doch aus demjenigen, was hiervon beygebracht worden, genung zu erſehen, daß es ſich mit der Klugheit weniger als mit anderen Fertigkeiten des Verſtandes zwingen låſſet, weil faſt keine Fertigkeit des Verſtandes zu finden, welche ſich nicht bey der Klugheit mit einmenget (§. 331.). Derowegen iſt dienlich, daß man bey Zeiten in Verrichtungen kommet, und ſich dabey gewöhnet in der Welt umzuſehen, was hier und da vorgehet, auch ſich angelegen ſeyn låſſet in ſeinen eigenen Verrichtungen, ſie mögen von ſo ſchlechter Wichtigkeit ſeyn als ſie wollen, genau zu verfahren, und ſie ſo wohl als was man bey anderen anmercket nach der oben vorgeſchriebenen Manier überleget (§. 321.). Und ſiehet man leicht, daß hierzu auch die Hiſtorie dienen kan: wie ich ſchon zu anderer Zeit (§. 6. & ſeqq. c. 10. Log.) erinnert. Je mehr man nun dergleichen Ubung treibet, je geſchwinder wird die erwůnſchte Fertigkeit kommen.

Daß der Menſch zum Gebrauch

§. 335. Wiſſenſchafft, Kunſt zu erfinden, Weißheit und Klugheit erfordern eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten

(§. 383.

(§. 383. 362. 914. Met. & §. 327. Mor.). Da nun die Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten die Vernunfft iſt (§. 368. Met.); ſo muß der Menſch, der nach Wiſſenſchafft, der Kunſt zu erfinden, Weißheit und Klugheit trachtet, einen hurtigen Gebrauch der Vernunfft haben. Derowegen weil wir nach dieſen Vollkommenheiten des Verſtandes ſtreben ſollen (§. 293. 294. 314. 327.); ſo ſollen wir uns auch dahin bemühen, wie wir zu hurtigen Gebrauche der Vernunfft gelangen. Ja da wir am allermeiſten zur Erkäntniß des Guten und Böſen verbunden ſind (§. 263.): das Gute und Böſe aber durch die Vernunfft erkandt wird (§. 23.); ſo müſſen wir dahin trachten, wie wir abſonderlich in Erkäntniß des Guten und Böſen vernünfftig werden.

der Vernunfft verbunden.

§. 336. Es erhellet die Nothwendigkeit eines fertigen Gebrauches der Vernunfft auch noch ferner aus der gantzen Einrichtung unſers Wandels, von dem ich oben (c. 3. ſect. 1.) geredet. In einem ordentlichen Wandel iſt immer eine beſondere Abſicht ein Mittel zur Vollkommenheit unſers innern und äuſſerlichen Zuſtandes (§. 142.). Da nun die Mittel den Grund in ſich enthalten, warum die Abſicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.) und daher mit den Abſichten zuſammen hangen oder verknüpfft ſind (§. 545. Met.); ſo muß derjenige, ſo ordentlich wandeln

Es wird noch ferner erwieſen.

deln will, eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten haben, folgends wird zu einem ordentlichen Wandel Vernunfft erfordert (§. 368. Met.).

Wie man den Gebrauch der Vernunfft erlanget.

§. 337. Die Menſchen gelangen zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft, wenn man ſie bey Zeiten, gleich von der erſten Kindheit an, dahin gewöhnet, daß ſie bey allem, was ſie veränderliches erblicken, fragen, was es für einen Grund habe. Denn ſo wird ihnen der Satz des zureichenden Grundes, davon der Zuſammenhang der Dinge kommet (§. 30. 545. Met.), feſt in das Gedächtniß geprägет (§. 248. 249. Met.), und wenn ſie einmahl verſichert ſind, daß alles ſeinen zureichenden Grund hat, auch darnach zu fragen ſich angewöhnet, werden ſie überall den Zuſammenhang der Dinge einſehen und demnach ihre Vernunfft gebrauchen wollen (§. 368. Met.).

Wie man in der erſten Kindheit den Anfang machen muß.

Abſonderlich aber iſt nöthig, daß man ſie von der erſten Kindheit an, da ſich der Gebrauch der Vernunfft blicken läſſet, gewöhnet ſo wohl auf ihr eigenes als anderer Leute Thun und Laſſen acht zu haben, ingleichen auf alle Minen und Geberden, auch darbey wie vorhin beſtändig zu fragen, warum man dieſes thun oder laſſen ſoll, warum dieſes oder jenes für anſtändig oder für unanſtändig gehalten wird. Nehmlich es läſſet ſich hier (§. 336.) wie vorhin begreiffen, daß man ſich angewöhnet bey ſeinem Thun

und

und Laſſen, ſeinen Minen und Geberden die Vernunfft zu gebrauchen. Wer in der Jugend nicht Luſt, ſondern Wiederwillen bezeiget, wenn man ihn dazu anhalten will, dem kan man es gar bald anſehen, daß er nicht ſehr vernünfftig werden wird. Und dannenhero dienet dieſes auch gute Köpffe und Gemüther zeitig zu erkennen.

§. 338. Ich weiß wohl, daß ſo wohl dieſes, als was überhaupt von denen Ubungen iſt geſaget worden, dadurch wir die Vollkommenheit des Verſtandes erreichen ſollen, vielen allzu weitläufftig vorkommen wird. Allein die müſſen ſich gefallen laſſen, daß ſie zu dieſer Vollkommenheit nicht gelangen, und ſich durch unordentlichen Wandel auch bey ihrem äuſſerem Glück unglückſeelig machen. Die Natur wird ihnen zu gefallen ihre Geſetze nicht ändern. Sie thut keinen Sprung (§.686. Met.) und jede Fertigkeit erfordert ihre Ubungen, ohne welche man ſie nicht erreichen kan (§.525. Met.). *Ein Vorurtheil wird gehoben.*

§. 339. In der Urſache finden wir den Grund, warum die Würckung vorhanden (§. 29. 120. Met.). Und daher iſt nicht möglich, daß eine Würckung ohne Urſache ſeyn kan (§. 30. Met.). Wo man demnach die Würckung antrifft, da muß auch die würckende Urſache vorhanden ſeyn, oder wenigſtens da geweſen ſeyn. Derowegen kan man aus der Würckung erkennen, daß entweder *Würckung iſt ein Zeichen der würckenden Urſachen.*

die

die würckende Urſache vorhanden, oder wenigſtens da geweſen ſey. Und ſolchergeſtalt iſt die Würckung ein Zeichen der würckenden Urſache (§. 292. Met.).

Würckungen des Verſtandes ſind Zeichen ſeiner Vollkommenheit.

§. 340. Auf ſolche Weiſe müſſen auch die Würckungen des Verſtandes, die nicht anders von ihm herrühren können, als in ſo weit er ſich in dem Zuſtande gewiſſer Vollkommenheiten befindet, ein Zeichen dieſer Vollkommenheiten ſeyn. Und wer demnach vergewiſſert ſeyn will, wie weit entweder er, oder ein anderer in den vorhin beſchriebenen Vollkommenheiten es gebracht, der muß ſo wohl auf die Würckungen ſeines Verſtandes, als auf die Würckungen des Verſtandes anderer Leute acht geben; ſo wird er ſolches daraus erkennen können. Z. E. Wer wiſſen will, wie viel einer Weißheit beſitzet, der muß auf ſeine Verrichtungen acht haben; ſo wird ſich durch deren Uberlegung ſolches zeigen (§. 321.).

Urtheile ſind Kennzeichen der uns beywohnenden Erkäntniß.

§. 341. Die Urtheile, welche wir von Dingen fällen, ſind eine Würckung unſers Verſtandes (§. 287. Met.). Derowegen da ſie zeigen, was wir einer Sache zueignen oder abſprechen (§. 290. Met.); ſo können wir dadurch verſtehen, was einer für Erkäntniß davon haben muß. Wer alſo auf der Leute Urtheile acht hat und darbey überleget, wie ſie dazu gelangen können, der wird bald inne werden, wie weit ſie es in einer

Art der Erkäntniß gebracht. Und wer dieſes zu erforſchen Vorhabens iſt, darf nur Gelegenheit ſuchen des andern ſein Urtheil heraus zu locken. Wenn einer bloß nachſaget, was er von andern gehöret; ſo muß man ſich in acht nehmen, daß man das Urtheil nicht anſiehet, als wenn es von ihm aus ſeinem eigenen Kopffe gefället würde.

§. 342. Will man erfahren, ob einer eine Wiſſenſchafft hat von dem, was er erkennet, oder ob er nur andern nachſaget, was er bey ihnen geleſen, oder von ihnen gehöret; ſo darf man ihn nur dahin bringen, daß er den Grund anzuzeigen, oder ſein Urtheil zu vertheidigen genöthiget wird. Denn die Art der Vertheidigung und des Beweiſes wird es zeigen, ob er eine Wiſſenſchafft beſitzet, oder eine Meinung hat, oder auch gar nur eine hiſtoriſche Erkäntniß ſich bey ihm befindet, ja wohl gar nicht einmahl verſtehet, was er andern nachplappert (§. 361. 384. Met.). Zeichen der Wiſſenſchafft.

§. 343. Wiederum wo Wiſſenſchafft iſt, da iſt man deſſen, was man behauptet, gewiß (§. 383. 390. Met.). Wer aber gewiß iſt, der läſſet ſich nicht zweiffelhafft machen. Derowegen wenn man einen kan irre machen, daß er ſich ſelbſt nicht weiß zurechte zu finden; ſo iſt dieſes eine Anzeige, daß er keine Wiſſenſchafft beſitzet. Es iſt wohl möglich, daß man einem Einwürffe machen kan, die er nicht bald zu heben in dem Stande iſt: Noch ein anderes Kennzeichen.

allein dieſer ungeachtet bleibet er ſeines Urtheiles gewiß.

Noch mehrere Kennzeichen.

§. 344. Unterdeſſen bleibet doch auch wahr: Wer ſolche Einwürffe nicht beantworten kan, deren Unrichtigkeit man erkennen muß, wenn man die Wahrheit begreiffet, der zeiget dadurch, daß er keine Wiſſenſchafft hat. Und iſt auch wenigſtens ein wahrſcheinliches Kennzeichen, daß es an Wiſſenſchafft fehlet, wenn man entweder gar keinen Einwurff anhören will, ob er gleich aus Lehrbegierigem Gemüthe vorgebracht wird, oder wenigſtens begehret, der andere ſolle mit unſerer Antwort zufrieden ſeyn, es möge ihm ſein Zweiffel gehoben ſeyn, oder nicht. Denn man hat zum wenigſten mit Recht einen Argwohn, er könne ſich nicht genung erklären und ſeinen Beweiß nicht genung ausführen, und folgends fehle es ihm an Wiſſenſchafft (§. 383. Met.).

Vorſichtigkeit, ſo hierbey nöthig.

Jedoch iſt hier wohl acht zu geben, ob derjenige, welcher einen Einwurff vorbringet, in dem Stande iſt eines beſſern überführet zu werden (§. 6. 10. 11. c. 13. Log.). Denn wenn er nicht in dem Stande iſt; ſo wird ein verſtändiger und kluger Mann ſich nicht mit ihm einlaſſen, als der nichts für die lange Weile vornehmen kan.

Ob einer Liebe zur Wiſſenſchafft

§. 345. Ob einer Liebe zur Erkäntniß der Wahrheit hat und inſonderheit auch nach einer Wiſſenſchafft begierig iſt, kan man

aus dem Vergnügen abnehmen, ſo er von ſich ſpüren läſſet, indem davon geredet wird: denn wer eine Art der Wahrheiten liebet, der ſchöpffet daraus Vergnügen (§. 450. Met.). Wer alſo kein Vergnügen von ſich ſpüren läſſet, oder wohl gar Miß-Vergnügen, der kan auch kein Liebhaber von dergleichen Erkäntniß ſeyn, wenn ſich nicht etwan beſondere Umſtände ereignen, warum er davon nicht mag reden hören, die ſich in beſonderen Fällen jederzeit gar leicht zeigen. Man ſpüret aber das Vergnügen theils aus den gefälligen Minen, theils aus der Aufmerckſamkeit, theils aus der Fortſetzung des angefangenen Diſcurſes, und dergleichen. und überhaupt zu einer gewiſſen Erkäntniß hat.

§. 346. Wenn wir etwas möglich befinden, ſo wir würden für unmöglich gehalten haben, und hinwiederum unmöglich, was wir würden für möglich gehalten haben; ſo **verwundern** wir uns. Daher iſt klar, daß die Verwunderung aus Unwiſſenheit entſtehet (§. 262.). Und deswegen hat man ſie längſt eine Tochter der Unwiſſenheit genennet. Wie Verwunderung entſtehet.

§. 347. Wenn man demnach erforſchen will, ob einer in Erkäntniß einiger Wahrheiten geübet iſt, oder nicht; ſo darf man nur acht geben, ob er ſich darüber wundert, wenn von dergleichen Wahrheiten geredet wird. Denn wer ſich darüber wundert, der leget da- Wie ſie zum Kennzeichen der Erkäntniß dienet.

dadurch ſeine Unwiſſenheit an den Tag (§. 346.).

Was für Behutſamkeit dabey zu gebrauchen.

§. 348. Jedoch muß man ſich wohl in acht nehmen, daß man ſich in dieſem Urtheile nicht übereilet. Nehmlich die Verwunderung muß über der Wahrheit, nicht aber über der Perſon, die ſie erfunden, oder die ſie vorbringet, noch auch über das Buch, darinnen ſie ſtehet, geſchehen. Auch muß man verſichert ſeyn, daß der andere uns recht verſtehet. Denn die Verwunderung zeiget in ſolchen Fällen nur an, daß wir einem die Entdeckung oder Erkäntniß der Wahrheit nicht zugetrauet, oder auch eine Wahrheit nimmermehr in dieſem oder jenem Buche geſuchet hätten. Uberdieſes muß man das Vergnügen, ſo einer, der einen Eiffer für die Aufnahme der Wiſſenſchafft hat, über einer Wahrheit bezeiget, nicht mit der Verwunderung vermengen: auch ſich dabey in acht nehmen, daß man von der Unwiſſenheit einer Wahrheit nicht die Unwiſſenheit der gantzen Art ſolcher Wahrheiten aus Ubereilung ſchlüſſe: indem es gar ofte zu geſchehen pfleget, daß einer eine ſonſt bekandte Wahrheit nicht weiß, ob er gleich von dergleichen Art Wahrheiten eine ausnehmende Wiſſenſchafft beſitzet. Gemeine Leute und gemeine Gelehrten begehen gar oft dieſen Fehler, indem ſie vermeinen, es verſtehe einer gar nichts von

Fernere Behutſamkeit.

der

der Sache, wenn ihm die Kunſt-Wörter nicht bekandt ſind, die man dabey brauchet.

§. 349. Freude und Vergnügen über uns noch nicht erkandte Wahrheiten zeigen einen groſſen Eiffer für die Aufnahme der Wiſſenſchafften an. Denn man ſiehet daraus eine groſſe Liebe zur Wahrheit (§. 450. Met.); der Eiffer aber entſtehet aus der Liebe. Wer die Wahrheit liebet, trachtet darnach, wie er viele erkennen kan, gleich wie ein Liebhaber des Geldes ſich eiffrig bezeiget Geld zu erwerben. Kennzeichen des Eiffers für die Aufnahme der Wiſſenſchafften.

§. 350. Wie weit einer die Kunſt zu erfinden beſitzet, müſſen ſeine Erfindungen ausweiſen (§. 340.). Man muß ſich aber hierbey wohl in acht nehmen, daß man die Kunſt des Erfinders nicht aus dem Nutzen der Erfindung beurtheilet, noch auch daraus, daß andere von langen Zeiten her ſich vergebens darum bemühet (§. 863. Met.), ſondern aus der Art und Weiſe, wie man zu der Erfindung gelanget. Woher man erkennet, wie weit einer in der Kunſt zu erfinden kommen. Gewiß aus dieſem Verſehen pfleget es zu geſchehen, daß man öfters den Leuten mehrere Geſchicklichkeit zueignet, als ſie in der That beſitzen, oder auch die Vollkommenheit des Verſtandes bey einigen geringer achtet, als ſie in der That gefunden wird. Gemeines Verſehen, ſo zu vermeiden. Wenn nun aber gleichwohl die Frage iſt, wo die Erfindungs-Kunſt in einem höheren Grade anzutreffen; ſo muß man ſie nicht mit anderen Fragen vermengen, Nutzen des Erfundenen und Grad der Er-

findungs-Kunſt ſind unterſchieden.

ſondern auf gehörige Weiſe entſcheiden. Daß zur Entſcheidung dieſer Frage der Nutzen der Erfindung nichts beyträget, ſiehet man leicht: denn man fraget hier nach der Kunſt, die einer im Erfinden beweiſet, nicht aber wozu ſeine Erfindung zu nutzen. Es iſt auch aus der Erfahrung bekandt, daß nichts ſchweerer zu finden iſt, was im menſchlichen Leben mehreren Nutzen hat. Ja ſelbſt in Wiſſenſchafften werden einige Wahrheiten leicht entdecket, die in Erweiſung und Erfindung anderer groſſen Nutzen haben. Weil man mir hierinnen wohl nicht wiederſprechen wird, woferne man ſich nur in Künſten und Wiſſenſchafften ein wenig umgeſehen; ſo will ich mich auch hierbey nicht länger aufhalten, ſondern vielmehr zu dem anderen Puncte fortſchreiten. Ich ſage nehmlich: was von vielen, auch den geſchickteſten Köpffen, lange Zeit iſt vergebens geſuchet, hingegen nach dieſem von einem gefunden worden, zeiget keinesweges an, daß dieſer Erfinder die Kunſt beſſer verſtehe, als die übrigen. Wenn wir etwas erfinden; ſo gelangen wir durch einige erkandte Wahrheiten zur Erkäntniß anderer, die uns noch unbekandt ſind (§. 362. Met.) und daß uns einige Wahrheiten einfallen, kommet endlich von einigen Empfindungen her (§. 846. Met.). Da ſich nun die Empfindungen nach dem Stande unſeres Cörpers in der Welt richten

Warum einem zu erfinden leicht, was anderen ſchweer iſt.

ten (§. 753. Met.), auch unſere gantze Einbildungs-Krafft in den Empfindungen gegründet iſt (§. 238. Met.); ſo haben wir es öfters dem bloſſen Glücke zuzuſchreiben, daß uns eine Wahrheit einfället, oder wir daran zu gedencken Anlaß bekommen (§. 1002. Met.). Wem nun in der Welt das Glücke beſcheret iſt, daß er auf eine Wahrheit fället, dadurch eine andere gleich kan geſchloſſen werden, dem kan man deswegen nicht gröſſere Geſchicklichkeit zuſchreiben als einem andern, der ſich mit groſſer Kunſt vergebens bemühet aus denen Wahrheiten, die ihm bekandt geweſen, und nach denen Umſtänden, darinnen er ſich befunden, eingefallen, eine andere Wahrheit heraus zu bringen.

Warum in einigen Zeiten leichter entdecket wird, was in anderen ſchweer zu finden war.

§. 351. Hierzu kommet, daß, was in einigen Zeiten ſchweer zu entdecken iſt, in andern ſich viel leichter finden läſſet, wenn nehmlich mittlerer Weile diejenigen Wahrheiten, oder auch bey anderer Gelegenheit diejenigen Kunſtgriffe erfunden worden, aus deren Mangel man nicht hat fortkommen können. Was zu einer Zeit göttlichen Verſtand erfordert hätte, kan zu einer anderen Zeit, da man in der Erkäntniß der Wahrheit weiter kommen und mehrere Kunſtgriffe bekandt worden, Kinderſpiel werden. Ich rede hier ohne Gleichniß, ob gleich vielleicht die meiſten dieſe Worte in einem verblümeten Verſtande annehmen dörfften. Derowegen werde

Wie kinderleichte wird, was einen göttlichen Verſtand erfordert.

ich nicht unrecht thun, wenn ich mich deutlicher erkläre. Es iſt bekandt, daß alle Wahrheiten mit einander verknüpfft ſind (§. 30. Met.) und es dadurch möglich iſt, von einer jeden auf alle zu kommen. Folgends läſſet ſich aus einer jeden Wahrheit eine jede andere finden. Allein da der Verſtand des Menſchen endlich iſt; ſo kan er nicht alles aus allem heraus bringen, weil es ihm zu weitläufftig fället, die Verknüpffung von einander weit entferneter Wahrheiten deutlich zu überlegen: GOtt hingegen, der die gantze Welt im kleineſten Theile ſiehet, ſiehet in einer jeden Wahrheit alle die übrigen, ſo mit ihr verknüpfft ſind (§. 964. Met.). Wer nun den göttlichen Verſtand hätte, könte auch zu der Zeit, da eine Wahrheit, die man entdecken ſoll, von denen bekandten noch gar ſehr weit entfernet iſt, dieſelbe entdecken: menſchlicher Verſtand aber, der ſo lange Reihen der mit einander verknüpfften Wahrheiten zu überdencken nicht geſchickt iſt, reichet hier nicht zu. Hingegen wenn nun die Wahrheiten heraus ſind, die voraus geſetzet werden, nachdem viele Köpffe in vielen Zeiten eine nach der anderen entdecket, oder es erfordert bißweilen nur noch einen einigen Schluß, daß man auf diejenige kommet, welche vor dieſem ſo lange geſuchet worden; ſo brauchet man keine weitere Kunſt, als daß man einen Schluß machet.

chet. Einen Schluß aber zu machen, da man von anderen dergleichen vorhergeſehen, beſtehet in einer Nachahmung einer Sache, die man bey anderen geſehen. Dergleichen aber iſt auch das Kinderſpiel: denn Kinder thun gerne nach was ſie von andern geſehen.

§. 352. Weil man nun die Kunſt zu erfinden aus der Art beurtheilen muß, wie einer zu einer Erfindung kommen (§. 350.); ſo muß man hier für allen Dingen einen Unterſcheid machen zwiſchen dem, was durch Verſuchen, und unter dem, was durch Witz und Verſtand heraus gebracht worden (§. 862. Met.). Im erſten Falle kommet es bloß auf Mühe und Fleiß, und dabey auf blindes Glück an (§. 351.), und daher gehören dieſe Erfinder in eine gantz andere Claſſe, als die letzteren. Bey denen nun iſt ferner der Unterſcheid zu machen, ob einer bey vieler, oder weniger Erkäntniß etwas heraus gebracht, und ob er im Erfinden neue Kunſtgriffe gebraucht, oder nur andere nachgeahmet. Denn wer bey weniger Erkäntniß etwas heraus bringet, brauchet mehr Überlegung und muß eine gröſſere Fertigkeit im Schlüſſen beweiſen, als der andere, der eine gröſſere Erkäntniß hat und näher bey der Wahrheit iſt, die man ſuchet. Wer bloß andere nachahmet, brauchet nicht ſo viel Scharffſinnigkeit und Witz, als wer neue Kunſtgriffe vor ſich erfindet.

Was man für Unterſcheid zu machen, wenn man den Grad der Erfindungs-Kunſt aus den Erfindungen erkennen will.

Warum einer zu einer Zeit bey einer Erfindung mehr Kunſt beweiſen kan, als der andere.

§. 353. Was vorhin (§. 351.) in Anſehung der Zeit geſaget worden, läſſet ſich demnach auch in Anſehung der Perſonen ſagen. Denn weil man in Beurtheilung der Erfindungs-Kunſt, die einem beywohnet, theils auf die Wahrheiten zu ſehen hat, die einem bekandt ſind, theils auf die Kunſtgriffe, die er darzu angewendet; ſo kan es geſchehen, daß ſich ein Erfinder nicht alle des Lichtes bedienet, welches bereits vorhanden, entweder weil er nicht alle Wahrheiten, die ſchon erfunden worden, noch alle Kunſtgriffe, die andere in ihren Erfindungen gezeiget, erkandt hat, oder weil es ihm an Gelegenheit fehlet, ſich darauf zu beſinnen (§. 846. Met.). Demnach iſt es in Anſehung ſeiner Perſon ſo viel, als wenn noch nicht ſo viel Licht vorhanden wäre, ſondern er zu einer Zeit gelebet hätte, da es noch viel danckeler war. Und ſolchergeſtalt kan einer zu einer Zeit in Erfindung einerley Wahrheit mehr Kunſt beweiſen als der andere. Ja es kan auch geſchehen, daß einer, der die Kunſt zu erfinden in einem hohen Grade beſitzet, und abſonderlich viel Witz hat (§. 367. Met.), neue Kunſtgriffe erſinnet, wo ein anderer mit den ſchon vorhandenen auskommet, und folgends mehrere Kunſt beweiſet als der andere. Ja unterweilen kan einer etwas durch Muthmaſſung und Verſuchen errathen, was ein anderer erfindet, und das Errathen kan unterweilen mehr

mehr Witz und Verſtand erfordern, als das ordentliche Erfinden, hingegen unterweilen weniger.

Warum es ſchweer fället von den Graden der Erfindungs-Kunſt zu urtheilen.

§. 354. Man ſiehet hieraus, wie ſchweer es iſt, wenn man von Erfindern urtheilen ſoll, wie weit ſie die Kunſt zu erfinden beſeſſen. Wenn ſie aufrichtig bey ihren Erfindungen meldeten, wie ſie Anlaß darzu bekommen und im Nachſinnen fortgefahren, bis ſie endlich heraus kommen, dergleichen ich in meinem erſten Verſuche von dem Wachsthume der Pflantzen, welcher die wahre Urſache von der wunderbahren Vermehrung des Getreydes entdecket, gethan; ſo würde nicht allein dieſe Arbeit dadurch erleichtert werden, ſondern (welches das meiſte iſt und in meinem angeführten Verſuche die Haupt-Abſicht war) es würde auch dadurch die Kunſt zu erfinden zunehmen. Jetzund muß man gemeiniglich aus den Umſtänden des Erfinders den Grund zum Urtheile nehmen, und fället es dadurch noch ſchweerer ein geſchicktes Urtheil zu fällen, wie es diejenigen erfahren werden, welche ſich daran machen. Es brauchet unterweilen wohl ſo viel, ja gar mehrere Kunſt zu einem ſolchen Urtheile, als der Erfinder zu der gantzen Erfindung nöthig gehabt.

Nutzen einer genauen Geſchichte

§. 355. Wenn man eine genaue Geſchichte der Wiſſenſchafften und der Erfinder und Gelehrten, welche ſie in Aufnahme gebracht, von

der Wiſſenſchafften und Gelehrten.

allen Zeiten hätte; ſo würde ſie nicht allein zu gegenwärtiger Beurtheilung der Kunſt, welche die Erfinder bewieſen, ein groſſes beytragen, ſondern auch noch viel anderen Nutzen haben. Nehmlich ſie würde auch dienen die Kunſt zu erfinden in Aufnahme zu bringen, theils wegen der Wahrheiten, die man dadurch erkennen lernete, theils wegen der Regeln von der Erfindungs-Kunſt, die man zugleich erkennete, theils wegen der Ubung im Nachdencken, dazu man dadurch Anlaß bekommen würde (§. 362. 367. Met.), und die Wiſſenſchafften zu erweitern, indem man wüſte, wie viel Wahrheit zur Zeit erfunden wäre, was hingegen davon noch fehlete, auch nicht mehr vergeblich von neuem ſeine Zeit und Kräffte anwendete dasjenige zu ſuchen, was man ſchon hat.

Wie ſie beſchaffen ſeyn muß.

Dieſe Geſchichte müſte zeigen, wie viel Licht, das iſt, Erkäntniß der Wahrheit zu jeder Zeit in der Welt geweſen, und wie viel Verſtand unter den Gelehrten, die ſie entweder erhalten, oder vermehret, oder in Aufnahme gebracht, oder auch nachdem ſie verfallen, wieder in Schwang gebracht haben. Man ſiehet aber leicht, daß dergleichen Geſchichte nicht eines Menſchen Arbeit iſt, ſondern viele eine geraume Zeit mit zuſammen geſetzten Kräfften daran arbeiten müſſen, ehe ſie zu ſtande kommen kan. Und deswegen habe ich ſie (§. 300. Polit.) an die Acgdemie der Wiſſenſchafften verwieſen.

§. 356.

§. 356. Man könte auch hier noch von denen reden, welche Erfindungen vorgeben, die ſie entweder nicht haben, oder die ihnen doch nicht gebühren, ſondern von andern genommen worden. Allein ich fürchte, es würde vor dieſes mahl zu weitläufftig fallen, wenn ich alles nach Beſchaffenheit der verſchiedenen Umſtände beurtheilen ſolte. Derowegen mercke ich nur überhaupt an, daß hier der Grund aus den beſonderen Umſtänden genommen wird, darinnen ſich derjenige befindet, der ſich als einen Erfinder aufführet, und aus der Beſchaffenheit der Erfindung, welche zeiget, wie viel Kunſt und Fleiß etwan darzu erfordert worden. Auch iſt noch dieſes zu erinnern, daß man es unterweilen bey bloſſem Muthmaſſen muß bewenden laſſen, wenn nehmlich in den beſonderen Umſtänden, in ſo weit man ſie erkennet, kein Grund zu einer völligen Gewißheit vorhanden.

Wie man das falſche Vorgeben der Erfindungen entdecket.

§. 357. Wer groſſe Erkäntniß vorgiebet, die er nicht beſitzet, dem kan man leicht auf den Zahn fühlen. Man darf ihn nur auf einen Diſcurs bringen, oder ſeine Schrifften, davon er viel Rühmens machet (§. 1. & ſeqq. c. 10. Log.), unterſuchen; ſo wird ſichs bald finden, ob etwas darhinder iſt oder nichts. Es kan in der That ſich unterweilen einer einbilden, als wenn er etwas gethan hätte, was doch über ſeine Kräffte iſt, weil er nicht verſtehet, was zu Ausführung einer Sache erfor-

Wie man die unerkandte Unwiſſenheit entdecket.

erfordert wird, davon ich auch Exempel anführen wolte, wenn es ohne Nachtheil anderer geſchehen kőnte. Wo man aber das Werck für Augen hat, kan man den Selbſt-Betrug durch gehőrige Unterſuchung gar leicht entdecken.

Kennzeichen der Weißheit. §. 358. Zur Weißheit wird Richtigkeit der Abſichten erfordert. Nehmlich ein Weiſer thut nichts ohne Abſichten (§. 914. Met.) und ſeine Abſichten haben jederzeit die Vollkommenheit ſeines äuſſerlichen und innerlichen Zuſtandes zum Grunde (§. 40. Mor. & §. 29. Met.). Wenn man demnach findet, daß der Menſch nichts vornimmet oder unterläſſet, wo er nicht vorhero überleget, warum er es thun, oder unterlaſſen ſoll; ſo iſt dieſes ein Kennzeichen der Weißheit, oder wenigſtens eines nach Weißheit ſtrebenden Gemüthes. Denn man ſiehet hieraus, daß er nichts für die lange Weile vornehmen will, ſondern allezeit durch ſein Thun und Laſſen etwas zu erreichen gedencket, und alſo beſtändig eine Abſicht ſeines Thun und Laſſens haben will. Jedoch muß man auch die Beſchaffenheit ſeiner Abſicht unterſuchen, ehe man daraus ein ſicheres Urtheil fällen kan: welches geſchiehet, wenn man unterſuchet, ob die Abſicht, die einer hat, zur Vollkommenheit ſeines äuſſeren und inneren Zuſtandes etwas beyträget, und ob er auch dieſes ſich würcklich vorſtellet, auch in

An-

Anſehung deſſen die Abſicht erwehlet. Und da die Weißheit eine Wiſſenſchafft der Glückſeeligkeit iſt (§. 325.); ſo erkennet man daraus ein Weißheit liebendes Gemüthe, wenn man höret, daß einer nichts thun oder laſſen will, ehe ihm bekandt iſt, ob es ſeiner Glückſeeligkeit zuwieder, oder dieſelbe befördert.

§. 359. Weil ferner auch zur Weißheit eine geſchickte Wahl der Mittel erfordert wird (§. 914. Met.); die Mittel aber dasjenige ſind, welches den Grund in ſich enthält, warum die Abſicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.); ſo kan man aus der Auffühˆrung des Menſchen ſehen, ob ſie weiſſe ſind, oder nicht. Denn wenn ſie ſo beſchaffen iſt, daß ſie dadurch ihre Abſicht nicht erreichen können, ſondern vielmehr gar ſich ſelbſt hindern; ſo erkennet man auch daraus den Mangel der Weißheit und ſeine Thorheit (§. 915. Met.). Z. E. Wer ſich einen Patron zum Feinde machet, handelt thöricht. Denn da er Beförderung ſuchet; ſo iſt ſie als ſeine Abſicht anzuſehen (§. 910. Met.). Da nun aber zur Beförderung Gunſt des Patrons erfordert wird; ſo iſt ſie ein Mittel zur Beförderung (§. 912. Met.). Wer demnach ſich einen Patron zum Feinde machet, der hindert ſeine Beförderung (§. 161.). Und alſo handelt er thöricht (§. 915. Met.).

Mehrere Kennzeichen.

§. 360.

Behutſamkeit, ſo in Beurtheilung der Mittel zu gebrauchen.

§. 360. Wenn man aber von der Weißheit der Menſchen urtheilen will, muß man ſich wohl in acht nehmen, daß man nicht den Ausgang eines Vorhabens zum Grunde ſetzet. Nehmlich die Menſchen loben insgemein, was wohl gerathen iſt und rechnen es zur Weißheit: hingegen tadeln ſie, was mißgelungen und rechnen es zur Thorheit. Man kan ſich aber in beyden Fällen gar ſehr betrügen, weil öfters bey thörichtem Wagen das Glück den Ausgang gut machet: hingegen bey weiſem und klugen Verfahren das Unglück einen ſchlimmen Ausgang gewehret (§. 1002. Met.). Damit man ſich nicht übereile; ſo muß man die Mittel, welche den Zweck zu erreichen angewendet worden, vernünftig überlegen und aus ihrer Beſchaffenheit von der Weißheit und Thorheit urtheilen. Für Glück und Unglück kan niemand ſtehen, weil wir es nicht in unſer Gewalt haben (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Und eben deswegen kan man auch niemanden das Glück zum Lobe deuten, noch auch das Unglück zur Laſt legen.

Fernere Kennzeichen eines weiſen Mannes.

§. 361. Weil ein Weiſer beſtändig für die Richtigkeit ſo wohl der Abſichten, als Mittel ſorget, auch dabey bedencket, daß nicht eine Abſicht der andern zuwieder iſt (§. 914. Met.); ſo kan er nichts ohne Bedacht vornehmen und muß daher, wo er Mittel vorſchlagen ſoll, auf die Sache recht acht haben.

Dero-

Derowegen iſt es ein Kennzeichen eines weiſen Mannes, wenn er mit Aufmerckſamkeit den anhöret, der ihn um Rath fraget, und ſeine Gedancken bey einander hat, wenn er Rath ertheilet: wie nicht weniger, wenn er in keiner Sache ſich übereilet, ſondern alles mit Bedacht vornimmet.

§. 362. Weil ſich ein kluger Mann leicht zu finden weiß (§. 330.); ſo iſt ein Zeichen der Klugheit, wenn man einem behende guten Rath ertheilen kan, der bey vorfallenden dringenden Umſtänden zu wiſſen nöthig hat, was er thun und laſſen ſoll. Zeichen der Klugheit.

§. 363. Wiederum weil ein Kluger darauf acht hat, daß er ſich in Ausführung ſeines Vorhabens nicht hindern möge (§. 327.); ſo iſt ein Kennzeichen der Klugheit, wenn man ſich in ſeinem Thun und Laſſen, ja in allen Worten, Minen und Geberden wohl in acht nimmet, ſonderlich auch in Geſellſchafften, wo Leute vorhanden, die man nicht kennet, oder für denen man ſich in acht zu nehmen Urſache hat. Hingegen wo man dergleichen ſorgfältige Behutſamkeit nicht verſpüret, da kan man auch wenig Klugheit vermuthen. Fernere Kennzeichen.

§. 364. Und hieraus erhellet, daß bey dieſer und dergleichen Gelegenheit ein Kluger unterläſſet, was er ſonſt gerne thut, oder auch wohl thut, was er ſonſt unterlaſſen würde, folgends daß er ſich verſtellet (§. 205.). Aus Wenn Verſtellungen ein Zeichen der Klugheit ſind.

einer an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit geſchehenen Verſtellung kan man demnach die Klugheit eines Menſchen abnehmen. Je ſorgfältiger nun dieſe Verſtellungen ſind, ſo daß man nichts gezwungenes darbey wahrnehmen kan (§. 215.), je gröſſer iſt die Klugheit, ſo einer beweiſet.

Wie weit ſich die Klugheit erſtrecket. §. 365. Man ſiehet ohne mein Erinnern, daß ſich die Klugheit auf alle Handlungen der Menſchen erſtrecket, und alſo nicht leicht etwas vorgenommen, oder unterlaſſen werden kan, wo man nicht auch Gelegenheit hat ſeine Klugheit zu erweiſen. Und demnach kan man auch bey allem Thun und Laſſen der Menſchen Gelegenheit nehmen von ihrer Klugheit zu urtheilen. Allein es würde nicht allein zu weitläufftig fallen ſolches hier zu erklären, ſondern weil wir auch alle Wahrheiten in ihrer richtigen Ordnung vorzutragen geſonnen; ſo gehet dieſes hier noch nicht an, da wir die beſonderen Arten der Handlungen noch nicht erkläret haben. Wer die allgemeinen Regeln wohl eingenommen, der wird auch nach dieſem, wenn er die Beſchaffenheit der beſonderen Handlungen erkandt hat, von ſich ſelbſt die beſonderen Regeln finden können.

Was Kunſt iſt. §. 366. Wir finden auch, daß der Menſch geſchickt iſt theils durch die Kräffte ſeiner Seelen, theils durch die Kräffte des Leibes ein Ding auſſer ihm zur Würcklichkeit zu bringen,

bringen, was ohne ihm ſeine Würcklichkeit nicht erreichen würde. Die Fertigkeit dergleichen zu thun wird die Kunſt genennet. Z. E. Durch die Geſchicklichkeit eines Poetens kommet ein Gedichte zu ſeiner Würcklichkeit, welches ohne ihm ſonſt nimmermehr dieſelbe würde erreichet haben. Und dieſe Geſchicklichkeit, dadurch er es bewerckſtelliget, heiſſet ſeine Dichter-Kunſt.

§. 367. Die verſchiedenen Arten der Dinge, die durch der Menſchen Kräffte zur Würcklichkeit gedeyen können, machen die Arten der Künſte aus. Da nun aber alles, was der Menſch thut, mit der Vollkommenheit ſeines inneren und äuſſerlichen Zuſtandes verknüpfft ſeyn muß (§. 139. 140.); ſo muß auch der Nutzen der Künſte aus dieſem Grunde beurtheilet werden (§. 1029. Met.). Und daraus erhellet ferner, welche der andern vorzuziehen. *Wie der Nutzen der Künſte beurtheilet wird.*

§. 368. Weil es nicht möglich iſt, daß ein Menſch alle Kunſt beſitzen, ja auch nur verſtehen kan, unterdeſſen doch öfters nützlich iſt, eine Kunſt zu verſtehen, ob man ſie gleich nicht auszuüben vermögend iſt; ſo iſt ein jeder Menſch verbunden ſo viel Wiſſenſchafft von Künſten zu erlangen, als es die Umſtände, darein er geſetzet worden, leiden wollen (§. 255.): hingegen aber auch ſo viel davon zu erlernen, als zu ſeiner Lebens-Art dienlich iſt (§. 256.). *Wie der Menſch zu Künſten verbunden.*

Mittel zur Wiſſenſchafft der Künſte.

§. 369. Es wäre demnach nützlich, wenn man die Künſte in Wiſſenſchafften brächte; ſo könte ein jeder ſich leicht davon bekandt machen, was ihm nützlich wäre. Allein da es uns noch am richtigen Beſchreibungen derſelben fehlet; ſo iſt dieſe Erkäntniß viel ſchweerer zu erlangen. Wären erſt ſolche Beſchreibungen vorhanden, dadurch man vollſtändige Begriffe von den Künſten hätte; ſo würden diejenigen, welche in der Welt-Weißheit gründliche Erkäntniß erreichet, auch leicht die Wiſſenſchafft der Künſte ausarbeiten können. Und dannenhero ſolte man ſich um vollſtändige Beſchreibungen zu erſt bemühen.

Mittel zur Kunſt.

§. 370. Eine jede Kunſt aber wird, wie alle übrige Fertigkeit, durch ſtete Ubung erhalten (§. 525. Met.). Weil nun nicht möglich iſt ſo viele Ubungen zu treiben, als die vielerley Künſte erfordern; ſo fället es auch dem Menſchen unmöglich alle Künſte zu erlernen. Wiederum, da die Fertigkeit aus einer ſteten Ubung kommet: die Ubung aber nicht fortgeſetzet wird, wo wir nicht Luſt an der Sache haben, die wir durch unſere Ubung zu erreichen gedencken (wie aus der Natur der Begierde und des Willens (§. 434. 492. Met.) ſich zeigen läſſet); ſo gehöret auch Luſt darzu, wenn man eine Kunſt lernen ſoll. Die Luſt entſtehet aus einer anſchauenden Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 404. Met.)

Met.) und demnach machet man einem Luſt zu der Kunſt, wenn man ihm zeiget, wie dadurch ſein Zuſtand gebeſſert wird.

§. 371. Wie weit es einer in ſeiner Kunſt gebracht, zeigen ſeine **Wercke**, das iſt, die Dinge, die durch ihn auſſer ihm ihre Würcklichkeit erreichen (§. 366.). Und daher iſt das Sprüchwort kommen: das Werck lobet den Meiſter. Wer demnach wiſſen will, wie weit es einer in ſeiner Kunſt gebracht, der muß ſeine Wercke beurtheilen, und alſo theils Verſtand von den Wercken, theils Wiſſenſchafft von der Kunſt haben (§. 368.). **Kennzeichen der Kunſt.**

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Willen.

§. 372.

Die Vollkommenheit des Willens beſtehet darinnen, daß der Menſch zu den Bewegungs-Gründen dasjenige brauchet, was er unter dem Guten, ſo er erkennet, für beſſer befindet (§. 909. Met.). Da er nun verbunden iſt ſich und ſeinen Zuſtand ſo vollkommen zu machen als möglich iſt (§. 12.); ſo muß er ſich auch dahin bemühen, daß er niemahls will, als das Gute und zwar unter dem Guten dasjenige, was das Beſſere iſt, folgends auch nichts nicht will, als das Böſe und das geringere Gute. **Der Menſch iſt verbunden ſeinen Willen vollkommener zu machen.**

Wie der Wille gebeſſert wird.

§. 373. Derowegen da der Verſtand urtheilen muß, was Gut und Böſe, und was unter dem Guten das Beſſere iſt (§. 277. Met.); ſo wird der Wille vollkommener gemacht, oder gebeſſert, wenn man den Menſchen zu einer lebendigen Erkäntniß des Guten bringet (§. 169.).

Warum er durch den Verſtand gebeſſert wird.

Und alſo kan der Wille nicht anders als durch den Verſtand gebeſſert werden. Es erhellet auch dieſes aus der Natur des Willens. Der Wille entſtehet aus Bewegungs-Gründen (§. 496. Met.), und alſo kan man ihm nicht anders beykommen, als daß man Bewegungs-Gründe in die Seele bringet, wenn man ihn ändern will. Da nun die Bewegungs-Gründe Vorſtellungen des Guten und Böſen ſind (§. cit. Met.): dieſe Vorſtellungen aber für den Verſtand gehören (§. 277. Met.); ſo muß dem Verſtande zu ſolcher Erkäntniß verholffen werden, wenn man den Menſchen beſſern will. Weil doch aber keine Vorſtellung einen Bewegungs-Grund abgeben kan, als die eine Uberführung oder Uberredung mit ſich führet (§. 169.); ſo muß man auch die Vorſtellungen dergeſtalt einrichten, daß der andere, den ich lencken will, an ihrer Gewißheit keinen Zweiffel hat (§. 1. & ſeqq. c. 13. Log.).

Nutzen der Exempel und Fabeln.

Und da die Exempel viel dazu beytragen (§. 167.); ſo iſt es über die maſſen dienlich, wenn man ſolches entweder durch wahre Exempel,

Exempel, oder, wo man dergleichen nicht haben kan, durch erdichtete, (welche Fabeln genennet werden) zu erhalten ſuchet. Und erhellet hieraus der Nutzen der Fabeln, wenn ſie ſo eingerichtet ſind, daß der Erfolg der guten und böſen Handlungen dadurch handgreiflich wird (§. 4.). Nehmlich hierdurch wird die figürliche Erkäntniß des Guten und Böſen in eine anſchauende verwandelt und dadurch erhalten, daß die Vernunfft bey den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten nicht unterliegen darf (§. 503. Met.): welches in der That für nichts geringes zu achten iſt, und ſchon oben von den wahren Exempeln (§. 167.) erwieſen worden.

Wie figürliche Erkäntniß in anſchauende verwandelt wird.

§. 374. Vielleicht werden einige meinen, die Erfahrung bekräfftige täglich, man könne den Willen auch noch auf andere Art zum Guten lencken, und von dem Böſen abhalten, ohne daß man nöthig habe dem Verſtande eine überführende Erkäntniß davon beyzubringen. Denn man halte ja die Jugend von dem Böſen ab, wenn man ihr die Gelegenheit benimmet Böſes zu thun, und hingegen bringe man ſie auch durch Schläge zum Guten, wenn ſie durch keine Vorſtellung zu gewinnen iſt. Allein obgleich dieſe Mittel an ihrem rechten Orte, wie bald mit mehrerem gezeiget werden ſoll, ihren Nutzen haben; ſo iſt doch gewiß, daß da-

Daß der Wille nicht unmittelbahr ohne den Verſtand kan gebeſſert werden.

Warum er nicht durch Straffe gebeſſert wird

und Vermeidung der Gelegenheit.

durch der Wille des Menſchen nicht gebeſſert wird: denn es wird einer nicht länger von dem Böſen abgehalten und zum Guten angehalten, als er eingeſperret iſt und ſich für der Straffe fürchtet. Hingegen wenn er in die Freyheit kommet und nicht mehr unter dem Zuchtmeiſter iſt; ſo regen ſich nach dieſem die Lüſte und Begierden wie vorhin, und man verlanget weder nach dem Guten, noch ſcheuet ſich vor dem Böſen. Die Sache iſt aus der Erfahrung bekandt. Jedoch damit man es deſto beſſer begreiffe; ſo will ich es auch erweiſen. Wenn man einen durch Schläge zum Guten zu bringen ſich bemühet; ſo erfähret er, daß die Unterlaſſung einer gewiſſen Handlung oder die Vollziehung einer anderen, Schläge nach ſich ziehet (§. 325. Met.) und hält daher die Bedrohung der Schläge gewiß (§. 389. Met.). Da man ihm nun die Schläge drohet, wenn man ihm etwas thun oder laſſen heiſſet; ſo erinnert er ſich derſelben (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewiſſert ihn, daß ſie daraus erfolget (§. 249. Met.). Da er nun dasjenige, was ihm Schläge bringet, für was Böſes halten muß (§. 432. Met.); ſo hat er für denjenigen Handlungen, die man ihm unter der Bedrohung der Schläge verbothen, einen Abſcheu (§. 436. Met.). Und eben ſo verhält ſichs mit Unterlaſſung derjenigen Handlungen, die man ihm befohlen,

woferne

woferne er nicht Schläge haben wolte. Wenn nun aber der Menſch aus anderen Urſachen geneiget iſt die verbothenen Handlungen zu vollbringen, oder auch die anbefohlenen zu unterlaſſen; ſo wird dadurch dieſe Neigung nicht aufgehoben (§. 523. 524. Met.). Derowegen wenn die Furcht für den Schlägen weg iſt; ſo iſt auch kein Grund mehr vorhanden, warum er wieder ſeine Neigung handeln ſolte, und demnach handelt er nach ſeiner Neigung (§. 30. Met.). Alſo fruchten die Schläge nicht länger, als er unter dem Zuchtmeiſter iſt: ſo bald er aber in die Freyheit kommet, folget er ſeinen vorigen Neigungen. Wer wolte demnach ſagen, daß der Wille wäre gebeſſert worden? Da der Wille eine Neigung zu einer gewiſſen Handlung iſt, und nicht wollen eine Zurückziehung davon (§. 492. 493. Met.); ſo muß erſt das Gemüthe darzu geneiget werden, darzu es nicht geneiget war, und davon zurücke gezogen werden, worzu es geneiget war. Es iſt nicht genung, daß wir den Menſchen hindern ſeinen Neigungen zu folgen. Denn wo die Neigung bleibet, wie ſie iſt, da wird der Wille nicht gebeſſert. Was ich von den Schlägen erwieſen habe, gilt auch von allen übrigen Mitteln, die man anwendet den Menſchen zum Guten anzuhalten und von dem Böſen abzuhalten, ohne daß man ihm eine lebendige Erkäntniß des Guten und Böſen beybringet.

Worauf es in Beſſerung des Willens eigentlich ankommet.

Allgemeine Erinnerung.

Wenn man freywillig das Gute thut, das Böſe läſſet, und hingegen ein Sclave im Guten iſt.

§. 375. Wer aus deutlicher Erkäntniß des Guten daſſelbe thut, hingegen aus deutlicher Erkäntniß des Böſen daſſelbe unterläſſet, der vollbringet das Gute und unterläſſet das Böſe aus völliger Freyheit (§. 514. 519. Met.). Und ſolchergeſtalt thut man das Gute freywillig und unterläſſet es freywillig, wo der Wille durch den Verſtand gebeſſert wird (§. 277. Met.). Hingegen wo man andere Mittel brauchet den Willen des Menſchen zu lencken, wodurch man weiter nichts erhält, als daß der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterſchieden iſt (§. 523. Met.), da handelt man nur aus Furcht der Straffe, oder aus Hoffnung eines Guten wieder ſeinen vorhergehenden Willen (§. 374.) und daher vollbringet man das Gute und unterläſſet das Böſe aus Sclaverey (§. 491. Met.) als ein Knecht der Menſchen. Man unterwirfft aus Noth oder einem intereſſe ſeinen Willen anderer ihrem Willen und dadurch wird man des andern Knecht. Es iſt demnach nicht wunder, wenn man nachdem ſich anders aufführet, da man aus der Sclaverey heraus und nicht mehr des anderen Knecht iſt, dem man bloß zu gefallen anders leben müſſen, als man gewolt.

Warum Sclaven im Guten

§. 376. Man findet in der Erfahrung, daß ſich Leute, die nur aus Sclaverey Gutes gethan und das Böſe unterlaſſen, von böſer

Geſell-

Geſellſchafft am allererſten verführen laſſen. Unterweilen wundert man ſich darüber, aber ohne Urſache. Wer in ſeinem Thun und Laſſen gewohnet iſt ein Sclave zu ſeyn, der folget gerne anderen. Er fürchtet ſich für ihren Bedrohungen und giebt ihren Lockungen Raum. Die Gewohnheit iſt die andere Natur. Hingegen wer gewohnet iſt nichts zu thun oder zu laſſen, ohne zu fragen, ob es ihm nützlich oder ſchädlich iſt, der höret nicht gleich die Stimme der böſen Geſellſchafft, wenn ſie ihn locket oder bedrohet, ſondern er fraget erſt, was dergleichen Thun und Laſſen ihm bringen werde.

ſich leicht von böſer Geſellſchafft verführen laſſen.

§. 377. Da nun der Menſch ſo zu fragen gewohnet, der zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft gelanget (§. 381. Met.); ſo muß man auch darauf bedacht ſeyn, wie man einen gleich von Kindheit auf, ſo bald ſich der Gebrauch der Vernunfft äuſſert, im Guten vernünfftig mache (§. 337.) und mit allem Fleiſſe dahin trachten, daß niemand bloß aus Sclaverey Gutes thut und das Böſe läſſet (§. 375.). Und darzu iſt über die maſſen dienlich, wenn man einen bey Zeiten überführet, daß das gantze Geſetze der Natur nichts anders als das Mittel zur Glückſeeligkeit iſt (§. 57.) und auch GOTT ſelbſt nur aus groſſer Güte als ein liebreicher Vater uns darzu verbindet (§. 58. 59.), nicht aber als ein herrſchſüchtiger Herr darinnen Vergnügen ſuchet, daß wir Sclaven ſind.

Man ſoll bey Zeiten im Guten vernünftig werden.

Wie man die wahren Güter und Schein-Güter, ingleichen wahres Ubel und vermeintes Ubel unterſcheiden lernet.

§. 378. Weil der Menſch bloß das Böſe will, weil er es aus Irrthum für gut hält, und das Gute nicht will, weil er es aus Irrthum für böſe hält (§.507. Met.): er aber das Böſe für gut anſiehet, weil es einen Schein des Guten hat, und das Gute für böſe, weil es einen Schein des Böſen hat (§.424. 428. Met.); ſo muß er hauptſächlich dahin trachten, daß er die Schein-Güter von den wahren Gütern und das vermeinte Ubel von dem wahren Ubel unterſcheiden lernet. Da nun der Schein, der uns blendet, durch die Erfahrung entdecket wird, wenn man findet, daß die Luſt, in welcher der Schein des Guten beſtund, ſich in Unluſt verkehret (§. 424. Met.): hingegen die Unluſt, darinnen der Schein des Böſen beſtund, in Luſt verwandelt wird (§.428. Met.); ſo muß man ſorgfältig auf ſich und andere Leute acht haben, damit man lerne, wenn die Luſt in Unluſt und die Unluſt hingegen in Luſt verkehret wird. Und ſind in dieſem Stücke Exempel nöthig: hingegen Fabeln dienlich (§. 167. 373.), maſſen uns beyde den falſchen Schein des Guten und Böſen, nebſt der in beyden befindlichen Wahrheit, auf eine empfindliche Art zeigen, dadurch wir völlige Gewißheit erhalten (§. 330. Met.), dergleichen allerdings vonnöthen iſt, woferne dadurch ein Eindruck in den Willen geſchehen ſoll (§.169.).

§. 379.

§. 379. Wo der Menſch eine Begierde hat ordentlich zu leben, da ſchlagen dieſe und andere Regeln wohl an: denn dieſe Begierde machet, daß man auf ſeinen Wandel acht giebet und ihn nach allen bekandten Regeln ſorgfältig unterſuchet. Allein wo dieſe Begierde noch nicht iſt, da pfleget man ſich beſtändig zu ſchmeicheln, es werde einen dergleichen Unfall nicht treffen, der andere betroffen, oder auch bey uns werde das Gute nicht daraus erwachſen, was bey andern daraus kommen iſt. Kan man einen nicht überführen, er habe ſich nichts beſſers als ein anderer zu getröſten (§. 1. & ſeqq. c. 13. Log.), welches gar ſchweer angehet; ſo fruchtet man mit ſeinen Vorſtellungen nichts (§. 169.). Findet nun derjenige, den man ändern will, gar einige Gründe, daraus er zu zeigen vermeinet, bey ihm werde nicht eintreffen, was bey anderen geſchehen, die es aus dieſer und jener Urſache verſehen, ſo bey ihnen nicht ſtatt findet; ſo iſt er um ſo viel weniger von ſeiner Meinung zu bringen. Und eben dieſes iſt die Urſache, warum auch die härteſten Straffen, welche man im gemeinen Weſen auf die Verbrechen zu ſetzen pfleget, nicht jedermann davon abhalten können. Die Ubelthäter ſchmeicheln ſich, ſie wollen ihre Verbrechen heimlich halten, daß niemand davon etwas erfahren ſolle, oder auch mit dem Leugnen auskommen, oder

Hinderniß, ſo hierbey vorfället.

den Händen derer entgehen, welche die Straffe an ihnen zu vollſtrecken Macht und Gewalt haben.

Wie es zu heben.

§. 380. Da nun alles ſeinen zureichenden Grund haben muß (§. 30. Met.); ſo ſiehet man leicht, daß auch dieſes Wiederſtreben einen haben muß. Und weil kein Hinderniß gehoben werden kan, ehe man es erkennet (§. 161.); ſo muß man für allen Dingen unterſuchen, woher es denn eigentlich komme. Eine Sache, die den Willen betrifft, muß aus der Natur des Willens beurtheilet werden (§. 3. c. 6. Log.). Wenn wir nachſchlagen was von dem Willen gelehret worden, finden wir (§. 503. Met.), daß die Urſache, warum alle Vorſtellungen hinten angeſetzet werden, die Luſt, Unluſt und Affecten ſind, welche einen ſtärckeren Eindruck in die Seele machen, als unſere Vorſtellungen. Derowegen iſt klar, daß dieſes Hinderniß nicht eher ſich heben läſſet, als biß wir machen, daß unſere Vorſtellungen von dem, was ſchlimmes oder vortheilhafftes für uns aus den vorzunehmenden Handlungen erfolget, mehr Klarheit haben als die Luſt oder Unluſt, die man aus den Handlungen empfindet, und ſtärcker ſind als die Affecten, welche durch ſie erreget werden, oder aber es dahin bringen, daß man von der Handlung Unluſt hat, die einem Luſt machte und hingegen aus der anderen Luſt, die verdrüßlich war, ingleichen

daß

daß dergleichen Affecten durch ſie nicht mehr erreget werden.

§. 381. Dieſes iſt demnach die ſchweere Frage, wie es anzugreiffen ſey, daß der Menſch von ſeinen Handlungen Verdruß hat, daraus er Luſt empfindet, und der Verdruß, den er einmahl empfunden, bey wieder vorfallender Gelegenheit die Luſt überwieget. Soll man es biß darauf ankommen laſſen, daß er durch ſeine Handlungen ihm empfindlichen Verdruß zuziehet; ſo iſt es öfters gefährlich. Wenn der Schaden groß iſt und ſo beſchaffen, daß man ihm nicht wieder abhelffen kan; ſo iſt es nicht zu rathen, daß man einen mit Schaden klug werden läſſet. In anderen Fällen kan man es geſchehen laſſen, daß einer, der ſich nicht will halten laſſen, anläufft.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 382. Wenn einer mit Schaden klug werden ſoll; ſo muß er erkennen, daß er ſich den Schaden durch ſein Verfahren zugezogen und er ihm nicht durch Vorſicht entgehen können. Bildet er ſich aber ein, es wäre nur aus Unvorſichtigkeit geſchehen, die er ändern könne; ſo bleibet er bey ſeiner Gewohnheit und verlanget weiter nichts, als ſeine Unvorſichtigkeit zu ändern. Er ſpricht: ich will mich ein andermahl ſchon beſſer in acht nehmen: es ſoll mir nicht wieder ſo kommen. Und daher haben wir nicht mehr Urſache uns darüber zu wundern, daß einer noch nicht

Was nöthig iſt, wenn einer mit Schaden klug werden ſoll.

nicht ablåſſet, ob er gleich ſchon ofte angelauffen.

Was die Aenderung ſchweerer machet.

§. 383. Es iſt bekandt, daß der Leib durch öfters wiederhohlete Bewegungen eine Fertigkeit zu dergleichen Bewegungen bekommet. Wenn demnach der Menſch etwas öfters gethan; ſo wird auf einmahl alles in ſeinem Leibe rege, wenn die Gelegenheit dergleichen wieder zu thun ſich darſtellet. In ſolchen Fällen bedencket er entweder nicht, was er thut, indem er bey ſeiner Gewohnheit verbleibet, von der er noch nicht gebracht worden, oder wenn ihm auch ein guter Gedancke einfället; ſo behält doch die Gewohnheit die Oberhand (§. 503. Met.). Und wenn man dergleichen Leute alsdenn fraget, warum ſie dieſes oder jenes wieder gethan, erhält man von ihnen keine andere Antwort, als: es ſey ihnen unmöglich es zu laſſen. Auf gleiche Weiſe iſt es beſchaffen, wenn ſie etwas wieder ihre Gewohnheit und Affecten thun ſollen.

Warum die Gewohnheit ſo ſchweer zu ändern.

§. 384. Gleichwie aber in der Natur nichts durch den Sprung, ſondern alles nach und nach geſchiehet (§. 686. Met.); ſo kan man eine Gewohnheit nicht auf einmahl ändern, das iſt, ſie weg und eine andere in ihre Stelle bringen. Dergleichen Aenderung will Zeit haben. Wenn eine Gewohnheit wegkommen ſoll, muß man die Handlungen, ſo von ihr herrühren, lange Zeit unterlaſſen;

laſſen: will man eine wiedrige Gewohnheit annehmen; ſo muß man auch wiedrige Handlungen öfters vornehmen (§. 525. Met.).

§. 385. Und in dieſem Falle, wo eine Gewohnheit zu ändern iſt, muß man die Gelegenheit meiden, und hingegen Gelegenheit zu wiedrigen Handlungen ſuchen. Hat man nun mit Leuten zu thun, die in unſerer Gewalt ſind; ſo muß man ihnen die Gewohnheit zu ihnen gewohnten Handlungen benehmen und ſie hingegen zu wiedrigen Handlungen nicht allein durch äuſſerlichen Zwang, ſondern zugleich durch vernünfftige Vorſtellungen anhalten (§. 374.), damit es dadurch zu einer anderen Gewohnheit komme. Ja man ſiehet hieraus überhaupt, warum man einem die Gewohnheit Böſes zu thun benehmen ſoll, ſo lange er noch nicht des Guten gewohnet iſt, abſonderlich wenn eine natürliche Neigung die Stelle der Gewohnheit vertritt. **Wie man ſie zu ändern hat.**

§. 386. Es iſt leichter einen zum Guten zu bringen, der noch keine böſe Gewohnheiten an ſich hat, als der des Böſen einmahl gewohnet. Denn in dem letzteren Falle muß man einen erſt von der böſen Gewohnheit abbringen, ehe man ihn in dem Stande hat, daß er ohne Wiederſtreben gute Ubungen vornimmet, in welchem Stande der andere ſich gleich befindet. Da es nun ſchweer hergehet, wenn man eine Gewohnheit ändern ſoll **Warum man ſchlimme Gewohnheiten zu verhüten.**

(§. 384.); ſo hat man ſich für böſen Gewohnheiten zu hüten, und abſonderlich diejenigen durch Abſchneidung der Gelegenheit davor zu bewahren, die in unſerer Gewalt ſind.

Mittel zur Beſſerung des Willens.

§. 387. Es iſt aber nöthig, daß man einen bey Zeiten zum Guten gewöhnet, aber mit rechtem Verſtande, damit er nicht begehret Böſes zu thun. Und demnach weiß ich kein beſſeres Mittel zur Beſſerung des Willens vorzuſchlagen, als daß man den Menſchen von Jugend auf, ja von ſeiner erſten Kindheit an, dahin zu bringen ſich bemühe, wie er dem Geſetze der Natur gemäß lebe (§. 189.), und hauptſächlich, daß er die Herrſchafft über ſeine Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält (§. 186.), ſich ſolchergeſtalt aus der Sclaverey heraus reiſſet (§. 491. Met.) und in die Freyheit verſetzet (§. 519. Met.).

Noch weitere Mittel.

§. 388. Weil nun aber hierzu eine überzeugende Erkäntniß des Guten und Böſen erfordert wird (§. 169.), auch der Menſch nichts ohne Bedacht zu thun oder zu laſſen gewohnet ſeyn muß (§. 186.); ſo muß man einen bey Zeiten Wiſſenſchafft des Guten und Böſen (§. 290. 293.) beybringen, und mit möglichem Fleiſſe zu Weißheit (§. 315. & ſeqq.), Behutſamkeit in ſeinem Wandel (§. 324.) und Klugheit (§. 329. & ſeqq.) verhelffen. Mit einem Worte, man muß ſuchen den

Ver-

Verſtand vollkommen zu machen und in Erkäntniß des Guten und Böſen üben.

§. 389. Weil doch alle Menſchen eine Begierde haben in der Welt glückſeelig zu leben und niemand unglückſeelig zu ſeyn verlanget, das iſt, einen Zuſtand beſtändiger Freude und unveränderlichen Vergnügens wünſchet (§. 52.): hingegen Traurigkeit und Mißvergnügen nicht verlanget (§. 61.), auch dannenhero endlich alles übele Bezeigen der Menſchen aus einer unrichtigen Beurtheilung der Luſt und Freude und des Mißvergnügens und der Traurigkeit herrühret; ſo gewinnet man viel, wenn man nicht allein ſorgfältig vermeidet, daß man Kindern und jungen Leuten, ſo lange ſie in der Auferziehung ſind, weder durch Lehren, noch durch Exempel einen unrichtigen Begriff von der zur Glückſeeligkeit des Menſchen erforderten Freude und dem zu ſeiner Unglückſeeligkeit gehörigem Mißvergnügen beybringet, ſondern vielmehr ſie bey Zeiten begreiffen lehret, welche Freude veränderlich, welche beſtändig iſt, welche man mit mehrerem Mißvergnügen bezahlen muß: ingleichen welche Handlungen ein beſtändiges Vergnügen, welche hingegen ein veränderliches gewehren. Und weil ein Menſch zu dieſer, ein anderer hingegen zu einer anderen Art Luſt geneiget iſt, man aber einen jeden mit Hülffe ſeiner natürlichen Neigungen, und der ihnen

Allgemeines Mittel.

Wie man einen nach ſeiner natürlichen Neigung lencket.

nen gleichgültigen Gewohnheiten am allerbeſten lencken kan (§. 220.); ſo hat man einen zu überführen, wie er diejenige Art der Luſt, daraus er ſich ſo viel machen kan, bey anderer Einrichtung ſeines Wandels in einem höheren Grade und länger genieſſen kan, da er hingegen bey dem Wandel, den er führet, ſich derſelben bald berauben und ſie mit unangenehmen Verdruſſe vertauſchen muß. Ich gebe kein Exempel, weil in den beſonderen Abhandlungen der Pflichten, die hernach folgen, wir uns dergleichen Vorſtellungen bedienen werden.

Wie die Freude und Traurigkeit durch einander zu mäßigen. §. 390. Die gröſte Sclaverey kommet von den Affecten her (§. 491. Met.) und deswegen wird nicht undienlich ſeyn, wenn ich insbeſondere zeige, wie man eine jede Art der Affecten mäßigen kan. Die Freude iſt ein mercklicher Grad der Luſt, der auch die Unluſt überwieget, ſo etwan zugegen iſt (§. 446. Met.). Wer demnach die Freude mäſſigen will, muß machen, daß ſich die Luſt leget, welche bey ihm die Oberhand genommen. Die Traurigkeit iſt ein mercklicher Grad der Unluſt, der auch die Luſt überwieget, wenn einige zugegen iſt (§. 448. Met.). Da nun unmöglich iſt, daß die Luſt die Unluſt und dieſe jene zugleich überwiegen kan (§. 10. Met.); ſo kan Traurigkeit und Freude nicht bey einander ſeyn. Derowegen wenn man bey der Freude an etwas gedencket,

cket, was uns traurig machen kan; ſo wird ſie dadurch gemäßiget: und hinwiederum wenn man bey der Traurigkeit an etwas gedencket, ſo uns freudig machet; ſo wird ſie dadurch gleichfals gemäßiget. Die Erfahrung ſtimmet mit überein, und viele bedienen ſich dieſer Maxime. Aus dieſer Quelle iſt die Regel gefloſſen, daß der Menſch bey aller Luſt, dazu ſich für ihn Gelegenheit ereignet, an dasjenige gedencken ſolle, was er unter allem, ſo er Zeit ſeines Lebens gethan, für das Ubelſte hält und davon er am meiſten wünſchet, daß er es nicht möchte gethan haben.

Beſtettigung durch die Erfahrung.

§. 391. Da im Neide, Mittleiden und Zorne, in der Reue, Scham und Furcht gleichfals das Mißvergnügen zugegen iſt (§. 460. 461. 464. 465. 476. 484. Met.); ſo kan auch durch dieſe Affecten die Freude vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Und wiederum da in Liebe, Verlachung, Zufriedenheit mit ſich ſelbſt, Ruhmbegierde, Hoffnung und Danckbarkeit Vergnügen ſich befindet (§. 449. 457. 463. 466. 469. 473. Met.); ſo kan durch dieſe Affecten die Traurigkeit vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Ja überhaupt weil in den angenehmen Affecten eine empfindliche Luſt, in wiedrigen hingegen eine empfindliche Unluſt zugegen iſt (§. 442. Met.); ſo können die angenehmen Affecten die wiedrigen: hin-

Welche Affecten einander vertreiben oder mäßigen.

gegen die wiedrigen die angenehmen vertreiben oder mäßigen.

Wie Vergnügen und Mißvergnügen durch einander geſtöhret werden.

§. 392. Eben daher kommet es, daß man Mißvergnügen mit ſolchen Sachen vertreibet, die einem Vergnügen bringen, z. E. mit gründlichen Wiſſenſchafften, wenn man daraus Vergnügen ſchöpffet. Und eben ſo kan man das Vergnügen durch dergleichen Sachen ſtöhren, die einem Mißvergnügen erwecket, z. E. durch das Andencken einer Beleidigung, die uns empfindlich fället.

Wie die Affecten durch deutliche Vorſtellungen zu ſtillen.

§. 393. Alle Affecten entſtehen aus undeutlichen Vorſtellungen des Guten und des Böſen (§. 441. Met.). Derowegen findet man, daß ſie ſich legen, wenn man ſich aus der Verwirrung heraus wickelt und das Gute oder Böſe deutlich vorzuſtellen trachtet. Da nun dergleichen geſchiehet, wenn man mit einem anderen davon redet; ſo pfleget die Traurigkeit gelindert zu werden, wenn man einem andern ſeine Noth klaget, und ſuchen dadurch die Menſchen insgemein Linderung in ihrer Traurigkeit. Sie ſagen: es ſey ihnen ein Stein vom Hertzen, wenn ſie jemanden ihre Noth geklaget. Hingegen beklagen ſie ſich, daß ſie niemanden haben, dem ſie ihre Noth und Elend klagen können. So brauchen wir auch dieſes Mittel, wenn wir den hefftigſten Affect den Zorn ſtillen wollen. Denn wir bitten den Zornigen, er möge ſich doch nur beſinnen, was er thue.

Und

Und indem er auf ſich acht hat und durch die Urſache des Zorns, nehmlich die geſchehene Beleidigung, ſeinen Zorn zu rechtfertigen ſuchet; ſo mercket man auch, daß er ſich zu legen beginnet (§. 486. Met.).

§. 394. Es iſt aber nöthig, daß eben der Menſch, welcher von einem Affecte beweget wird, ſich eine deutliche Vorſtellung machet. Denn wenn gleich ein anderer ſich dieſes zu thun bemühet; ſo iſt es doch vergebens, wenn er nicht acht darauf hat. Ja unterweilen können unſere Vorſtellungen dem anderen noch mehr in Sinn bringen (§. 238. Met.), woran er ſonſt nicht gedacht hätte, und dadurch den Affect vermehren (§. 438. 439. Met.). Und dieſes geſchiehet abſonderlich in ſolchen Fällen, wo man entweder überhaupt nicht leiden kan, daß einem ein anderer etwas ſaget, oder auch inſonderheit derjenigen Perſon gram iſt, die einem zuredet. Nehmlich in beyden Fällen iſt uns das Zureden verdrüßlich und daher haben wir nicht acht darauf.

Wie man ſich dadurch die Affecten bey andern zu ſtillen vergebens bemühet.

§. 395. Es läſſet ſich auch begreiffen, warum die deutliche Vorſtellungen die Affecten ſtillen. Da in jedem Affecte viele Vorſtellungen entweder des Guten oder Böſen auf einmahl vorhanden, welche als Bewegungs-Gründe die Seele zu gewiſſen Empfindungen determiniren (§. 441. Met.); ſo ſind in ihr viele Bemühungen auf einmahl ange-

Warum deutliche Vorſtellungen die Affecten lindern.

nehme Empfindungen hervor zu bringen, oder wiedrige zu hindern und darinnen beſtehet eigentlich der Affect (§. 881. Met.), wird auch deswegen eine **Gemüths-Bewegung** genennet und im Leibe mit auſſerordentlichen Bewegungen begleitet (§. 882. Met.). So bald ſich nun die Seele etwas deutlich vorſtellet; ſo iſt bey dieſer Vorſtellung ein gröſſerer Grad der Klarheit, als bey den übrigen (§. 210. Met.) und ſolchergeſtalt wird ſie von den undeutlichen abgezogen, die den Affect verurſachen (§. 224. Met.).

Wie man zu deutlichen Vorſtellungen in Affecten gelanget. §. 396. Wenn man nun aber in Affecten ſich bald beſinnen und aus der Verwirrung heraus wickeln will; ſo iſt nöthig, daß man ſich gewöhnet bey allen Affecten auf das genaueſte zu unterſuchen, was von dem vergangenen in ſelbigen uns zugleich vorgeſtellet worden (§. 435. 437. Met.), und ſolches bey ſich öfters erweget. Dann wird nach dieſem bey entſtehenden Affecte uns deſto eher eines davon einfallen (§. 238. Met.) und wir werden uns beſinnen, daß wir bey vormahligem Affecte dergleichen Gedancken gehabt (§. 249. Met.). Wenn wir nun vollends erkandt haben, daß unſere Vorſtellungen unrichtig geweſen; ſo werden wir uns auch auf ihre Unrichtigkeit beſinnen, und alſo wieder von neuem überlegen, warum ſie unrichtig geweſen. **Erinnerung.** Es iſt auch wohlgethan, wenn man mit Fleiß erweget und feſte

ins

ins Gedächtniß präget (§. 253. Met.), was entweder wir uns ſelbſt, oder andere ihnen durch ihre Affecten verdrüßliches zugezogen, wegen daraus erfolgter Ubereilung: denn weil wir uns bey entſtehendem Affecte deſſen beſinnen (§. 238. 249. Met.); ſo werden wir dadurch in den Zuſtand deutlicher Gedancken geſetzet werden (§. 212. Met.).

§. 397. In den Affecten haben wir lauter Vorſtellungen des Guten und Böſen (§. 441. Met.). Wer demnach die Richtigkeit und Unrichtigkeit derſelben beurtheilen will, muß die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von dem vermeinten Ubel unterſcheiden lernen (§. 424. 425. 428. 429. Met.). Je vernünfftiger man demnach in Beurtheilung des Guten und Böſen wird, je leichter kan man der Affecten loß werden. Die Erfahrung ſtimmet mit überein. Wenn ein Menſch aus der Erfahrung die Unrichtigkeit ſeiner Vorſtellung erkennen lernet; ſo findet man, daß z. E. die Luſt und Freude nach und nach verſchwindet, und pfleget man alsdenn zu ſagen: man könne ſich nichts mehr daraus machen.

Wie man den Irrthum der Vorſtellungen erkennet und was es bey den Affecten nutzet.

§. 398. Wenn man einen überführen, oder auch nur überreden ſoll, daß ſeine Vorſtellungen des Guten und Böſen irrig ſind; 1. ſo muß der Beweiß aus ſolchen Gründen geführet werden, die der andere zugiebet und nicht in Zweiffel ziehet (§. 3. c. 13. Log.):

Warum es ſchweer fället durch Vernunfft die Affecten zu

bezwingen. 2. den man eines andern bereden will, der muß auf alles wohl acht haben, was ihm vorgeſaget wird (§. 10. c. cit.), 3. ja er muß auch durch vorhergehende Ubungen eine Fähigkeit ſich überführen zu laſſen in einem gewiſſen Grade erreichet haben (§. 6. c. cit.): und 4. muß der Irrthum erwieſen werden unter den beſonderen Umſtänden, unter welchen er ſich die Sache vorſtellet (§. 80. 88.). Da uns nun nicht allezeit bekandt iſt, was der andere in Beurtheilung des Guten und Böſen für Gründe erwehlet, und warum er ſich die Sache als gut vorſtellet (§. 435. 437. Met.): da die Affecten die Aufmerckſamkeit ſtöhren (§. 438. 439. 271. Met.): da man nicht in einem Augenblicke einem eine Fähigkeit ſich überführen zu laſſen beybringen kan (§. 525. Met.) und über dieſes man gar öfters nicht weiß, unter was für beſonderen Umſtänden einer die Sache anſiehet; ſo iſt kein Wunder, wenn man gar ofte die Affecten durch vernünfftige Vorſtellungen zu bezwingen ſich vergebens bemühet, und kan man daraus bloß die Schweere der Sache, keinesweges aber ihre Unmöglichkeit ſchlüſſen. Und dannenhero halte ich nicht die Mühe verlohren, die ich in dieſem Stücke auf die beſondere Erklärung der Bezähmung der Affecten wende.

§. 399.

§. 399. Ehe ich aber dergleichen vornehme, erinnere ich noch überhaupt, daß man hieraus die Urſache ſiehet, warum man die Menſchen vermöge ihrer natürlichen Neigungen lencken muß (§. 220.). Wenn ein Menſch auf Ehre ſiehet, hält er für gut, was Ehre bringet: hingegen für ſchlimm, was Schande bringet. Wenn er demnach darüber zornig wird, daß ihm einer etwas zuwieder gethan, darinnen er ſeiner Ehre zu nahe getreten zu ſeyn vermeinet; ſo muß man ihn überführen, daß dasjenige, worüber er eiffert, ſeiner Ehre keinen Eintrag thut und zwar aus eben dem Grunde, woraus er urtheilete, daß ihm Eintrag geſchehe. Hierdurch wird ſich der Zorn legen und die Rache abſonderlich nachbleiben, wenn man ihm begreifflich machen kan, daß er dadurch ſeiner Ehre mehr hinderlich ſeyn werde. Käme man mit eben dieſen Vorſtellungen in einem dergleichen Falle an einen Menſchen, der mehr auf Geld, als einen wahren Ruhm ſiehet, und den Schein des Ruhmes zu einem Mittel des Erwerbes machet, der würde dadurch weder von dem Zorne, noch der daraus erfolgenden Rache zu bringen ſeyn: ihm müſte man zeigen, daß durch die geſchehene Beleidigung weder ſeine Ehre, noch ſein Erwerb einigen Eintrag leide, ſondern vielmehr durch die Rache dergleichen zu beſorgen wäre. Und in dieſer Abſicht

Warum man ſich nach den natürlichen Neigungen in Zähmung der Affecten zu richten.

ſicht iſt nützlich, daß man die Gemüther der Menſchen kennen lernet (§. 190. & ſeqq.).

Ob daraus wieder die Herrſchafft des Verſtandes über den Willen etwas zu ſchlieſſen.

§. 400. Daraus aber folget keinesweges, daß der Wille ſich nicht nach dem Verſtande richte, und man daher auch den Willen nicht durch den Verſtand beſſern müſſe. Denn der Menſch, der ſeinen natürlichen Neigungen folget, oder nach dem gehet, was er zu thun gewohnet iſt, hat jederzeit gewiſſe Maximen, darnach er ſich in Beurtheilung des Guten und Böſen richtet (§. 399.), welche als der Grund ſeiner Sclaverey anzuſehen ſind (§. 491. Met.). Will man ihn nun aus der Sclaverey heraus reiſſen und ſeinen Willen beſſern; ſo muß man ihm entweder die Unrichtigkeit ſeiner Maximen zeigen, das iſt, daß dasjenige böſe iſt, was er vermöge derſelben für gut hält, oder auch gut, was er für böſe achtet, oder (welches noch leichter iſt) man muß ihn dahin bringen, daß er die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von einem vermeinten Ubel unterſcheidet, auch wenn er bey ſeinen Haupt-Maximen verbleibet (§. 496. Met.). Nehmlich wenn der Menſch urtheilen ſoll ob etwas gut, oder böſe ſey; verrichtet er ſolches durch einen ordentlichen Schluß (§. 199.), davon der Unterſatz dasjenige Urtheil iſt, welches er von Beſchaffenheit der Sache fället, nach der Einſicht, die er davon hat: der Ober-

Satz aber die Maxime, nach welcher er gewohnet iſt zu urtheilen, ob etwas gut oder böſe ſey. Wenn er nun ſeine Meinung ändern, das iſt, die Unrichtigkeit ſeines Unterſatzes erkennen ſoll; ſo muß er entweder die Unrichtigkeit ſeines Oberſatzes, oder ſeines Unterſatzes erkennen. Und demnach hat man nöthig, ihm eines von beyden zu zeigen. Hierinnen beſtehet ein groſſer Kunſt-Griff ſolche Wahrheiten zu erfinden, die in Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen gewiſſen Nutzen haben. Und ſiehet man hieraus einen beſonderen Nutzen, den die förmlichen Schlüſſe der Vernunfft-Kunſt haben. Damit ich beſſer verſtanden werde, will ich dieſes durch ein Exempel erläutern. Wer nach Ehre begierig iſt, unterſcheidet das Gute und Böſe dadurch, ob es Ehre oder Schande bringet, oder auch Ehre und Schande hindert. Nehmlich er brauchet in Beurtheilung des Guten und Böſen dieſe Maximen: 1. was Ehre bringet oder Schande hindert, iſt gut: hingegen 2. was Schande bringet und Ehre hindert, iſt böſe. In beſondern Fällen urtheilet er: Dieſes bringet Ehre oder hindert Schande, oder auch, dieſes bringet Schande oder hindert Ehre (§. 337. Met.). Und daher hält er jenes für gut, dieſes für böſe. Daß er dieſes für böſe, und jenes für gut hält, iſt der Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met) Exempel.

Met.) und wer demnach den Willen ändern will, muß den Bewegungs-Grund ändern (§. 524. Met.). Es iſt aber auch eben dieſes, daß er eines für gut, das andere für ſchlimm hält, der Hinterſatz in einem Schluſſe (§. 6. c. 4. Log.). Derowegen wer den Bewegungs-Grund ändern will, der muß die Unrichtigkeit der Förderſätze zeigen und auf ſolche Weiſe entweder die Maxime, welche den Oberſatz abgiebet oder das darnach eingerichtete Urtheil, welches die Stelle des Unterſatzes vertritt, über den Hauffen werffen, das iſt, man muß entweder zeigen, es ſey unrecht das Gute und Böſe aus der dadurch zu erhaltenden Ehre, oder zu beſorgenden Schande zu beurtheilen, oder man muß einem einen ſolchen Begriff von der Ehre und Schande beybringen, daß bloß aus den guten Handlungen eine dergleichen Ehre und hingegen aus den böſen eine dergleichen Schande erfolget, das iſt, zeigen, wie in denen vermeinten Fällen, keine Ehre, oder Schande für ihn erfolge: in welchem letztern Falle er bey ſeiner Haupt-Maxime verbleibet und doch zum Guten gebracht, von dem Böſen aber abgeführet wird. Wer wolte nun zweiffeln, daß in beyden Fällen die Beſſerung des Willens durch den Verſtand geſchiehet? Andere Maximen zu Beurtheilung des Guten und Böſen annehmen, oder auch andere Begriffe

von

von Sachen erlangen, gehöret ohne einiges Wiederſprechen für den Verſtand.

§. 401. Nachdem ich dieſes erinnert, komme ich zu meinem gegenwärtigen Vorhaben, und iſt alles, was hier geſaget wird, durch den vorigen Kunſt-Griff heraus gebracht worden; wie ein jeder, der darauf acht hat, gar leicht erkennen wird. Die Freude entſtehet, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorſtellen (§. 446. Met.). Wenn ſie demnach verſchwinden ſoll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man ſich als gut von der Sache vorſtellet, ſey nichts Gutes, oder wohl gar etwas Schlimmes, oder man muß verſichert ſeyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber die Freude entſtehet, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius ſich über dem Buche freuet, welches ihm Cajus überbringet, weil er viel daraus zu lernen vermeinet (§. 446. Met.); ſo muß ich ihm entweder zeigen, daß er darinnen nicht finden werde, was er daraus zu lernen gedencket, oder daß ihm dasjenige, was er daraus lernen kan, nicht dazu nutzet, wozu er es zu nutzen vermeinet. In dem erſten Falle antworte ich auf den Unterſatz, in dem andern aber auf den Oberſatz ſeines Schluſſes.

Wie die Freude vernichtet wird.

§. 402. Die Traurigkeit entſpringet, wenn wir uns viel Böſes auf einmahl von einer Sache vorſtellen (§. 448. Met.). Derowegen

Wie man die Traurigkeit wendet.

wegen wenn ſie vernichtet werden ſoll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man ſich als böſe oder gefährlich von der Sache vorſtellet, ſey nicht böſe, oder gereiche wohl gar zu unſerem Beſten, oder man muß verſichert ſeyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber wir uns betrüben, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius ſich über dem Tode ſeines Freundes betrübet; ſo muß er entweder überzeuget werden, daß der Verſtorbene ſein aufrichtiger Freund nicht geweſen, oder daß er den Verluſt nicht nöthig habe ſo hoch zu ſchätzen. Im erſten Falle antwortet man auf den Unterſatz, in dem andern aber auf den Oberſatz ſeines Schluſſes: welches im folgenden jedesmahl von denen, welche die Wahrheit gründlich einzuſehen belieben, ordentlich zu erwegen, ob wir es zwar nicht mehr erinnern werden.

Wie man die Liebe ändert. §. 403. Die Liebe entſtehet, wenn wir etwas bey einer Perſon wahrzunehmen vermeinen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn ſie ſich wenden ſoll, muß man entweder erkennen lernen, dasjenige, woran man Vergnügen findet, ſey in der That nicht bey der Perſon anzutreffen, oder was man bey ihr antrifft, könne kein wahres, das iſt, beſtändiges Vergnügen geben. In dieſem Falle iſt nöthig, daß man die Urſache entdecket, warum einer eine Perſon liebet. Es iſt wohl wahr, wir pflegen zuweilen

weilen zu ſagen, daß wir es ſelbſt nicht wiſſen, und vermeinen eine Perſon ohne Urſache zu lieben: allein wenn wir es mit Bedacht unterſuchen, wird ſich ſchon die Urſache finden. Z. E. Narciſſus liebet ein Weibes-Bild, die er ſelbſt nicht vor ſchöne hält, wegen ihrer Augen. Man findet bey ſorgfältiger Unterſuchung, daß es deswegen geſchehe, weil die geliebte Perſon in Augen einige Aehnlichkeit hat mit einer anderen, von der er ehemahls Vergnügen genoſſen. Derowegen muß man ihm zeigen, wo ſeine Liebe geſtöhret werden ſoll, dieſe Perſon habe dasjenige nicht an ſich, was ihn die andere zu lieben bewogen. Da der Haß der Liebe entgegen geſetzet iſt (§. 454. Met.); ſo kan auch die Liebe durch den Haß vertrieben werden. Weil nun Haß entſtehet, wenn wir bey einer Perſon etwas wahrnehmen, was in uns Mißvergnügen erreget (§. cit.); ſo müſſen wir zeigen, daß ſich dergleichen bey der Perſon befinde, die wir an ſtatt der Liebe des Haſſes würdig machen wollen. Andere Manier.

§. 404. Allein eben deswegen, weil der Haß entſtehet, wenn wir bey einer Perſon wahrnehmen, was uns Mißvergnügen bringet (§. 454. Met.); ſo kan dieſer wiedrige Affect nicht ausgerottet werden, als wenn wir entweder erkennen, dasjenige, woran wir Mißfallen haben, ſey in der That nicht bey der Perſon anzutreffen, oder dasjenige, Wie man den Haß wendet.

was wir bey ihr antreffen, erwecke bey uns ohne Urſache Mißvergnügen. Weil der Haß eine Bereitſchafft iſt aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu ſchöpffen (§.454. Met.) und daher ein ſehr ſchädlicher Affect, als der uns andern zu ſchaden antreibet; ſo muß man ſich auch darwieder überhaupt verwahren.

Wie man ſich dagegen verwahret. Da er nun aus dem entſtehet, was wir mißfälliges bey einer Perſon antreffen; ſo müſſen wir uns gewöhnen allezeit auf das Gute zu ſehen, was wir bey andern antreffen, und das Schlimme zum Beſten zu kehren. Es iſt auch ein gutes Mittel wieder den Haß die Liebe gegen alle Menſchen (§. cit. Met.): wovon unten unter den Pflichten gegen andere geredet werden ſoll.

Wenn Verlachung nachbleibet. §. 405. Weil Verlachung oder Freude über des anderen Unglück aus dem Haſſe kommet (§.457. Met.); ſo bleibet ſie nach, wo der Haß gehoben wird (§.404.). Sie wird auch durch die Scham vertrieben, wenn man nehmlich einem vorhält, daß ſich noch viel Böſes an und bey ihm befindet, daraus andere ihn zu verlachen Urſache nehmen können (§.465. Met.).

Wie man den Neid ausrottet. §. 406. Gleichergeſtalt weil Neid oder Mißgunſt aus dem Haſſe kommet (§.460. Met.); ſo wird durch Tilgung des Haſſes (§.404.) der Neid auch zugleich ausgerottet. Unterdeſſen weil noch viele beſondere Ur-

Urſachen ſeyn können, warum man über des andern ſeinem Glücke mißvergnüget iſt; ſo muß man in beſonderen Fällen dieſelben insbeſondere unterſuchen und durch geſchickte Vorſtellungen zu heben ſich angelegen ſeyn laſſen. Z. E. Man beneidet einen andern wegen ſeines Reichthums; ſo hat man zu unterſuchen, was wir ſonſt Gutes für dem andern beſitzen, und zu überlegen, ob wir wohl geſonnen wären, ſolches mit ſeinem Reichthume zu vertauſchen, zumahl wenn wir befinden, daß wir bey gröſſerem Reichthume uns nicht mehr Bequemlichkeiten des Lebens verſchaffen könten, als wir jetzund haben können. Alsdenn werden wir finden, daß wir ihn ohne Urſache beneiden, indem wir unſern Zuſtand mit ſeinem zu vertauſchen nicht geſonnen. Ja in beſonderen Fällen geben ſich auch noch viele andere Gründe an die Hand, die man nicht anführen kan, wenn man von allen überhaupt redet. Als in unſerem Exempel kan man erwegen, daß groſſer Reichthum, zumahl in den Umſtänden darinnen wir uns befinden, uns eben nicht glücklicher machen würde, ja wohl gar unglücklicher machen könte. Die Vergnüglichkeit iſt das ſicherſte Mittel wieder den Neid: von welcher Tugend wir an ihrem Orte ein mehreres beybringen werden.

§. 407. Mitleiden entſtehet aus der Liebe (§. 461. Met.). Wo alſo die Liebe geändert wird

Wie Mitleiden ge-

S 2

ſtöhret wird. wird (§. 403.), da höret auch das Mitleiden auf. Und da Haß der Liebe entgegen geſetzet (§. 454. Met.); ſo muß auch er das Mitleiden vertreiben. Wiederum weil das Mitleiden jederzeit des andern Unglück zum Grunde hat (§. 29. 461. Met.); ſo wird es geſtillet, wenn man entweder erkennet, es ſey kein Unglück, welches den andern betroffen, oder es ſey ſo kein groſſes, als wir vermeinet, oder das Unglück ſey für den heilſam, den es betroffen, oder auch verſichert wird, er ſey des Unglücks werth. Nehmlich wo man einen des Unglücks werth achtet, muß man an ihm etwas finden, ſo uns mißfället, und ſolchergeſtalt einen Haß gegen ihn haben (§. 459. Met.). Ich habe aber ſchon gewieſen, daß Haß und Mitleiden neben einander nicht beſtehen. Wen man haſſet, achtet man des Mitleidens nicht werth.

Erinnerung. Wir zeigen hier bloß die Urſachen, warum die Affecten aufhören: wie weit man ſich aber derſelben gebrauchen kan, muß aus dem beurtheilet werden, was wir von der Liebe aller Menſchen, auch ſelbſt der Feinde an ſeinem Orte beybringen werden: welches ich zu dem Ende erinnere, damit niemand auf die Gedancken gerathe, als wenn ich in gegenwärtigem Falle recommendiren wolte, daß man Nothleidende haſſen ſolte.

Wie Zufriedenheit mit §. 408. Zufriedenheit mit ſich ſelbſt iſt eine Freude über das Gute, was wir gethan haben

haben (§. 463. Met.). Sie wird demnach vergeringert, wo man anfänget zu erkennen, daß wir es noch nicht ſo gut gemacht, als wir es hätten machen können und ſollen, und man noch an dem, was wir gethan haben, verſchiedenes auszuſetzen findet. Zu dieſer Erkäntniß gelanget man, wenn man auf andere ſiehet, was ſie in dergleichen Zuſtande gethan. Z. E. Es iſt einer auf der Academie fleißig geweſen und vermeinet was rechtes gelernet zu haben; ſo iſt er mit ſich zu frieden und reiſet mit Freuden wieder nach Hauſe. Allein indem er nach Hauſe kommet, trifft er einen andern an, der in eben der Zeit mit nicht gröſſerem Fleiſſe mehr gelernet, als er und findet, die Schuld liege daran, daß er nicht an die rechten Lehrer kommen ſey. Weil er nun ſiehet, daß er nicht ſo wohl ſtudiret, als wie es hätte geſchehen können; ſo höret die Zufriedenheit um ein groſſes auf, die Freude über ſein Studiren leget ſich ziemlicher maſſen. Wenn man gar erkennet, daß man übel gethan, oder wenigſtens nicht gut gethan, ſondern es nur aus Irrthum davor gehalten; ſo verſchwindet auch die Zufriedenheit gantz und gar. Als in dem vorigen Falle iſt einer ſeines Studirens halber nicht mehr mit ſich zu frieden, ſo bald er inne wird, was er gelernet, nutze ihm nichts, ja er dörffe ſich für verſtändigen Leuten nicht einmahl damit mercken laſſen,

sich ſelbſt geſtöhret wird.

woferne er nicht ausgelachet zu werden verlanget.

Wenn die Reue aufhöret.

§. 409. Die Reue iſt eine Traurigkeit oder Mißvergnügen über das Böſe, was wir gethan haben (§. 464. Met.). Derowegen wenn ſie aufhören ſoll; ſo muß man erkennen, es ſey nicht böſe gethan geweſen. Wo man ſich dieſes nicht bereden kan, da dauret die Reue beſtändig fort und quälet einen ſo ofte, als man daran gedencket, was man gethan hat. Wenn ſie lange fort gedauret, leget ſie ſich endlich mit der Zeit dadurch, daß man erkennet, man richtet nichts damit aus und quälet ſich vor die lange Weile. Jedoch ſo bald man wiederum empfindet, daß man ſich geſchadet, ſtellet ſie ſich von neuem ein. Da nun dieſer ſehr wiedrige Affect, der dem Menſchen viel Unruhe machet, ſo ſchweer zu tilgen iſt; ſo muß man behutſam in ſeinem Thun und Laſſen verfahren, daß man nicht Urſache hat ſich ſchuldig zu erkennen. Und gehöret hieher, was oben von Vermeidung der Gewiſſens-Biſſe beygebracht worden (§. 112.).

Wie die Scham vergehet.

§. 410. Die Scham iſt die Unluſt, welche wir über dem Urtheile anderer von unſerer Unvollkommenheit empfinden (§. 465. Met.). Wenn ſie ſich demnach legen ſoll; ſo muß man vergewiſſert werden, daß andere davon nicht übel urtheilen, was wir bey uns anſtößiges wahrzunehmen vermeinen,

oder

oder daß es in der That nicht ſo anſtößig ſey, als wir es davor halten. Woferne aber die Umſtände ſo beſchaffen ſind, daß man einem das übele Urtheil anderer nicht ausreden kan; ſo ſind noch zwey Wege übrig, dadurch man einen zu rechte bringet. Entweder man muß ihn überführen, daß er ſich an der Leute Urtheil nicht zu kehren hat, oder er muß die Scharten, die er gemacht, wieder auswetzen und es durch Beſſer-machen dahin bringen, daß man nun beſſere Gedancken von ihm bekomme.

§. 411. Die Ruhm-Begierde entſtehet, wenn wir uns vorſtellen, daß uns andere wegen unſerer Vollkommenheit und des Guten, ſo wir gethan haben, hoch halten werden (§. 466. Met.). Sie verſchwindet demnach, wo man erkennet, entweder daß wir dergleichen Gutes nicht bey uns befinden, warum uns andere werth halten könten, oder auch daß andere das Gute, was wir an uns haben, nicht erkennen, ſondern es wohl gar für etwas ſchlimmes anſehen.

Wie die Ruhm-Begierde aufhöret.

§. 412. Da dieſer Affect die Menſchen antreibet ohne Intereſſe Gutes zu thun, ihnen ihre ſaure Mühe verſüſſet und bey entſtehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß ſie nicht nachlaſſen, biß ſie, was löblich iſt, ausgeführet (§. 467. Met.): man aber im Gegentheil befindet, daß diejenigen Menſchen, welche von dieſem Affecte gantz befreyet ſind,

Warum man ſie nicht tilgen ſoll.

wenig oder nichts löbliches in der Welt auszurichten (§. 468. Met.); ſo hat man nicht Urſache ihn zu tilgen, ſondern vielmehr zu unterhalten. Was man aber dabey für Sorgfältigkeit zu gebrauchen hat, daß er den Menſchen nicht zu dem Laſter des Ehrgeitzes, Hochmuths und der Hoffart verleiten kan, wird unten an ſeinem Orte gezeiget werden, wo ich von dieſen Laſtern reden werde.

Behutſamkeit, die bey der Ruhm-Begierde zu gebrauchen.

§. 413. Unterdeſſen muß man doch dabey ein wachſames Auge haben, damit man nicht dadurch auf Abwege geleitet wird. Die Ruhm-Begierde treibet den Menſchen an Gutes zu thun, aber nach dem Maaſſe der Erkäntniß, was er von dem Guten hat. Wenn er ſich in Beurtheilung deſſelben betrüget; ſo iſt ſie im Guten hinderlich. So ziehen öfters viele eine ungegründete Erkäntniß einer gründlichen vor, weil mehrere ſind, die jene, als die dieſe zu beurtheilen geſchickt ſind. Ja unterweilen ſuchet ein junger Menſch böſer Geſellſchafft zu gefallen, deren Verachtung ihm mehr nutzen würde. Es iſt demnach nöthig, woferne man die Ruhm-Begierde nutzen will, daß man gründlich verſtehen lernet, was einen wahren und beſtändigen Ruhm zuwege bringen könne: wovon unten bey der Sorge für ſeine Ehre ausführlicher gehandelt wird.

Wie Danckbar-

§. 414. Die Danckbarkeit iſt die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigeten

Wohl-

Wohlthaten (§. 469. Met.). Sie ver- keit ver-
ſchwindet demnach, wenn man der Wohl- ſchwindet.
thaten vergiſſet, oder auch ſie nicht mehr
achtet, nachdem man entweder in einen beſ-
ſern Stand kommen, oder aus der uns
erwieſenen Wohlthat einiger Verdruß für
uns erwachſen, den wir würden vermieden
haben, wenn man uns die Wohlthaten
nicht erwieſen hätte, als in welchem Falle
man das für keine Wohlthat achtet, wor-
aus dergleichen Verdruß für uns erfolget.
Und da die Beleidigungen Zorn erregen, bey
ihm aber mit Haß zugegen iſt (§. 484. Met.),
welcher neben der Liebe nicht beſtehen kan
(§. 454. Met.); ſo pfleget die Danckbarkeit
zu verſchwinden, wo man von einem Wohl-
thäter beleidiget wird, und zwar um ſo viel
eher, je mehr die Beleidigung die Wohlthat
überſchreitet. Soll nun dieſes nicht geſche-
hen; ſo muß einer ſeine Feinde zu lieben geler-
net haben.

§. 415. Die Gunſt beſtehet in der Liebe Wie ſich
einer Perſon wegen ihres guten Verhal- die Gunſt
tens (§. 471. Met.). Soll demnach einer ändert.
abgünſtig werden; ſo muß man ihm einen
andern Begriff von dem Verhalten der
Perſon beybringen und entweder zeigen, daß
ſie ſich in andern Stücken gar übel verhal-
ten, oder auch, daß dieſes Verhalten nicht
gut ſey, davor er es anſiehet. Wiederum
da die Beleidigungen die Liebe tilgen, wie

erſt vorhin (§. 414.) erwieſen worden; ſo kan auch durch die Vorſtellung geſchehener Beleidigungen die Gunſt gehoben werden, abſonderlich wo man noch nicht ſo weit kommen iſt, daß man auch ſeinen Feinden Gutes thun kan.

Wie Kleinmüthigkeit geändert wird. §. 416. Da Kleinmüthigkeit wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten entſtehet (§. 481. Met.); ſo kan man ſie nicht anders heben, als wenn man entweder zeiget, dergleichen Schwierigkeiten, als man ſich machet, ſeyn nicht vorhanden, oder wenigſtens nicht ſo groß, als man ſich einbildet, ſondern gar leicht zu überſteigen, oder man muß auch einen überführen, es ſey ſelbſt an dem vermeinten Guten nicht ſo viel gelegen, als man vermeinet, ja wohl beſſer, daß man deſſelben verluſtig gehe.

Wie Zaghafftigkeit gehoben wird. §. 417. Zaghafftigkeit entſtehet aus Erwegung der Gröſſe des vorſtehenden Unglücks (§. 482. Met.). Wenn man nun einem Muth zuſprechen und ein Hertze machen ſoll; ſo iſt entweder die Erwartung des Unglücks gewiß, oder nicht. Im erſten Falle muß man einem die Gröſſe des vorſtehenden Unglücks ausreden, wozu die beſonderen Umſtände Gründe an die Hand geben müſſen: im andern hingegen muß man zeigen, dergleichen Ubel ſey gar nicht zu beſorgen, als man ſich einbildet. Unterweilen brauchet man auch in dieſem Falle dieſe Vorſtellung

als

als ein Mittel, daß man ſich nicht nöthig habe vor der Zeit zu grämen: allein weil dadurch die Furcht vor der Gefahr nicht gehoben wird, richtet man damit wenig aus.

§. 418. Furcht entſtehet aus Betrachtung der vorſtehenden Gefahr, oder des inſtehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn ſie ſich demnach legen ſoll; ſo muß man einem zeigen, daß da keine Gefahr vorhanden, oder kein Unglück zu beſorgen ſey: oder auch, daß dasjenige, wovor wir uns fürchten, kein dergleichen Unglück ſey, als wir vermeinen. Wie die Furcht verſchwindet.

§. 419. Es iſt wahr, daß unterweilen die Furcht ſich nicht legen will, wenn man ſich gleich vorſtellet, es ſey keine Gefahr vorhanden. Z. E. Es hält einer vor ungegründet, daß, wo man im Finſtern einſam iſt, Gefahr für Geſpenſtern ſey. Unterdeſſen wenn er im Finſtern allein iſt, ſonderlich an einem einſamen Orte, wo man niemanden ſiehet, noch höret, fürchtet er ſich vor Geſpenſtern. Und er kan die Furcht durch die vorgeſchriebene Vorſtellung nicht vertreiben. Allein es iſt zu mercken, daß die Gemüths-Bewegungen im Leibe mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblütes und ſonderlich der flüßigen Materie in den Nerven begleitet werden (§. 444. Met.) und zwar mit einer ſtarcken Bewegung, wenn der Affect hefftig iſt (§. 882. Met.). Dieſe Bewegung kommet aus der Bewegung der flüßigen Materie in den Einwurff und Beantwortung.

Ner-

wegen wenn ſie vernichtet werden ſoll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man ſich als böſe oder gefährlich von der Sache vorſtellet, ſey nicht böſe, oder gereiche wohl gar zu unſerem Beſten, oder man muß verſichert ſeyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber wir uns betrüben, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius ſich über dem Tode ſeines Freundes betrübet; ſo muß er entweder überzeuget werden, daß der Verſtorbene ſein aufrichtiger Freund nicht geweſen, oder daß er den Verluſt nicht nöthig habe ſo hoch zu ſchätzen. Im erſten Falle antwortet man auf den Unterſatz, in dem andern aber auf den Oberſatz ſeines Schluſſes: welches im folgenden jedesmahl von denen, welche die Wahrheit gründlich einzuſehen belieben, ordentlich zu erwegen, ob wir es zwar nicht mehr erinnern werden.

Wie man die Liebe ändert.

§. 403. Die Liebe entſtehet, wenn wir etwas bey einer Perſon wahrzunehmen vermeinen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn ſie ſich wenden ſoll, muß man entweder erkennen lernen, dasjenige, woran man Vergnügen findet, ſey in der That nicht bey der Perſon anzutreffen, oder was man bey ihr antrifft, könne kein wahres, das iſt, beſtändiges Vergnügen geben. In dieſem Falle iſt nöthig, daß man die Urſache entdecket, warum einer eine Perſon liebet. Es iſt wohl wahr, wir pflegen zu-

weilen

weilen zu ſagen, daß wir es ſelbſt nicht wiſſen, und vermeinen eine Perſon ohne Urſache zu lieben: allein wenn wir es mit Bedacht unterſuchen, wird ſich ſchon die Urſache finden. Z. E. Narciſſus liebet ein Weibes-Bild, die er ſelbſt nicht vor ſchöne hält, wegen ihrer Augen. Man findet bey ſorgfältiger Unterſuchung, daß es deswegen geſchehe, weil die geliebte Perſon in Augen einige Aehnlichkeit hat mit einer anderen, von der er ehemahls Vergnügen genoſſen. Derowegen muß man ihm zeigen, wo ſeine Liebe geſtöhret werden ſoll, dieſe Perſon habe dasjenige nicht an ſich, was ihn die andere zu lieben bewogen. Da der Haß der Liebe entgegen geſetzet iſt (§. 454. Met.); ſo kan auch die Liebe durch den Haß vertrieben werden. Weil nun Haß entſtehet, wenn wir bey einer Perſon etwas wahrnehmen, was in uns Mißvergnügen erreget (§. cit.); ſo müſſen wir zeigen, daß ſich dergleichen bey der Perſon befinde, die wir an ſtatt der Liebe des Haſſes würdig machen wollen. Andere Manier.

§. 404. Allein eben deswegen, weil der Haß entſtehet, wenn wir bey einer Perſon wahrnehmen, was uns Mißvergnügen bringet (§. 454. Met.); ſo kan dieſer wiedrige Affect nicht ausgerottet werden, als wenn wir entweder erkennen, dasjenige, woran wir Mißfallen haben, ſey in der That nicht bey der Perſon anzutreffen, oder dasjenige, Wie man den Haß wendet.

was wir bey ihr antreffen, erwecke bey uns ohne Urſache Mißvergnügen. Weil der Haß eine Bereitſchafft iſt aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu ſchöpffen (§. 454. Met.) und daher ein ſehr ſchädlicher Affect, als der uns andern zu ſchaden antreibet; ſo muß man ſich auch darwieder überhaupt verwahren. Da er nun aus dem entſtehet, was wir mißfälliges bey einer Perſon antreffen; ſo müſſen wir uns gewöhnen allezeit auf das Gute zu ſehen, was wir bey andern antreffen, und das Schlimme zum Beſten zu kehren. Es iſt auch ein gutes Mittel wieder den Haß die Liebe gegen alle Menſchen (§. cit. Met.): wovon unten unter den Pflichten gegen andere geredet werden ſoll.

Wie man ſich dagegen verwahret.

§. 405. Weil Verlachung oder Freude über des anderen Unglück aus dem Haſſe kommet (§. 457. Met.); ſo bleibet ſie nach, wo der Haß gehoben wird (§. 404.). Sie wird auch durch die Scham vertrieben, wenn man nehmlich einem vorhält, daß ſich noch viel Böſes an und bey ihm befindet, daraus andere ihn zu verlachen Urſache nehmen können (§. 465. Met.).

Wenn Verlachung nachbleibet.

§. 406. Gleichergeſtalt weil Neid oder Mißgunſt aus dem Haſſe kommet (§. 460. Met.); ſo wird durch Tilgung des Haſſes (§. 404.) der Neid auch zugleich ausgerottet. Unterdeſſen weil noch viele beſondere Ur-

Wie man den Neid ausrottet.

Urſachen ſeyn können, warum man über des andern ſeinem Glücke mißvergnüget iſt; ſo muß man in beſonderen Fällen dieſelben insbeſondere unterſuchen und durch geſchickte Vorſtellungen zu heben ſich angelegen ſeyn laſſen. Z. E. Man beneidet einen andern wegen ſeines Reichthums; ſo hat man zu unterſuchen, was wir ſonſt Gutes für dem andern beſitzen, und zu überlegen, ob wir wohl geſonnen wären, ſolches mit ſeinem Reichthume zu vertauſchen, zumahl wenn wir befinden, daß wir bey gröſſerem Reichthume uns nicht mehr Bequemlichkeiten des Lebens verſchaffen könten, als wir jetzund haben können. Alsdenn werden wir finden, daß wir ihn ohne Urſache beneiden, indem wir unſern Zuſtand mit ſeinem zu vertauſchen nicht geſonnen. Ja in beſonderen Fällen geben ſich auch noch viele andere Gründe an die Hand, die man nicht anführen kan, wenn man von allen überhaupt redet. Als in unſerem Exempel kan man erwegen, daß groſſer Reichthum, zumahl in den Umſtänden darinnen wir uns befinden, uns eben nicht glücklicher machen würde, ja wohl gar unglücklicher machen könte. Die Vergnüglichkeit iſt das ſicherſte Mittel wieder den Neid: von welcher Tugend wir an ihrem Orte ein mehreres beybringen werden.

§. 407. Mitleiden entſtehet aus der Liebe (§. 461. Met.). Wo alſo die Liebe geändert wird

Wie Mitleiden ge-

ſtöhret wird. wird (§. 403.), da höret auch das Mitleiden auf. Und da Haß der Liebe entgegen geſetzet (§. 454. Met.); ſo muß auch er das Mitleiden vertreiben. Wiederum weil das Mitleiden jederzeit des andern Unglück zum Grunde hat (§. 29. 461. Met.); ſo wird es geſtillet, wenn man entweder erkennet, es ſey kein Unglück, welches den andern betroffen, oder es ſey ſo kein groſſes, als wir vermeinet, oder das Unglück ſey für den heilſam, den es betroffen, oder auch verſichert wird, er ſey des Unglücks werth. Nehmlich wo man einen des Unglücks werth achtet, muß man an ihm etwas finden, ſo uns mißfället, und ſolchergeſtalt einen Haß gegen ihn haben (§. 459. Met.). Ich habe aber ſchon gewieſen, daß Haß und Mitleiden neben einander nicht beſtehen. Wen man haſſet, achtet man des Mitleidens nicht werth.

Erinnerung. Wir zeigen hier bloß die Urſachen, warum die Affecten aufhören: wie weit man ſich aber derſelben gebrauchen kan, muß aus dem beurtheilet werden, was wir von der Liebe aller Menſchen, auch ſelbſt der Feinde an ſeinem Orte beybringen werden: welches ich zu dem Ende erinnere, damit niemand auf die Gedancken gerathe, als wenn ich in gegenwärtigem Falle recommendiren wolte, daß man Nothleidende haſſen ſolte.

Wie Zufriedenheit mit §. 408. Zufriedenheit mit ſich ſelbſt iſt eine Freude über das Gute, was wir gethan

haben

haben (§.463. Met.). Sie wird demnach vergeringert, wo man anfänget zu erkennen, daß wir es noch nicht ſo gut gemacht, als wir es hätten machen können und ſollen, und man noch an dem, was wir gethan haben, verſchiedenes auszuſetzen findet. Zu dieſer Erkäntniß gelanget man, wenn man auf andere ſiehet, was ſie in dergleichen Zuſtande gethan. Z. E. Es iſt einer auf der Academie fleißig geweſen und vermeinet was rechtes gelernet zu haben; ſo iſt er mit ſich zu frieden und reiſet mit Freuden wieder nach Hauſe. Allein indem er nach Hauſe kommet, trifft er einen andern an, der in eben der Zeit mit nicht gröſſerem Fleiſſe mehr gelernet, als er und findet, die Schuld liege daran, daß er nicht an die rechten Lehrer kommen ſey. Weil er nun ſiehet, daß er nicht ſo wohl ſtudiret, als wie es hätte geſchehen können; ſo höret die Zufriedenheit um ein groſſes auf, die Freude über ſein Studiren leget ſich ziemlicher maſſen. Wenn man gar erkennet, daß man übel gethan, oder wenigſtens nicht gut gethan, ſondern es nur aus Irrthum davor gehalten; ſo verſchwindet auch die Zufriedenheit gantz und gar. Als in dem vorigen Falle iſt einer ſeines Studirens halber nicht mehr mit ſich zu frieden, ſo bald er inne wird, was er gelernet, nutze ihm nichts, ja er dörffe ſich für verſtändigen Leuten nicht einmahl damit mercken laſſen,

sich ſelbſt geſtöhret wird.

woferne er nicht ausgelachet zu werden verlanget.

Wenn die Reue aufhöret.

§. 409. Die Reue iſt eine Traurigkeit oder Mißvergnügen über das Böſe, was wir gethan haben (§. 464. Met.). Derowegen wenn ſie aufhören ſoll; ſo muß man erkennen, es ſey nicht böſe gethan geweſen. Wo man ſich dieſes nicht bereden kan, da dauret die Reue beſtändig fort und quälet einen ſo ofte, als man daran gedencket, was man gethan hat. Wenn ſie lange fort gedauret, leget ſie ſich endlich mit der Zeit dadurch, daß man erkennet, man richtet nichts damit aus und quälet ſich vor die lange Weile. Jedoch ſo bald man wiederum empfindet, daß man ſich geſchadet, ſtellet ſie ſich von neuem ein. Da nun dieſer ſehr wiedrige Affect, der dem Menſchen viel Unruhe machet, ſo ſchweer zu tilgen iſt; ſo muß man behutſam in ſeinem Thun und Laſſen verfahren, daß man nicht Urſache hat ſich ſchuldig zu erkennen. Und gehöret hieher, was oben von Vermeidung der Gewiſſens-Biſſe beygebracht worden (§. 112.).

Wie die Scham vergehet.

§. 410. Die Scham iſt die Unluſt, welche wir über dem Urtheile anderer von unſerer Unvollkommenheit empfinden (§. 465. Met.). Wenn ſie ſich demnach legen ſoll; ſo muß man vergewiſſert werden, daß andere davon nicht übel urtheilen, was wir bey uns anſtößiges wahrzunehmen vermeinen,

oder

oder daß es in der That nicht ſo anſtößig ſey, als wir es davor halten. Woferne aber die Umſtände ſo beſchaffen ſind, daß man einem das übele Urtheil anderer nicht ausreden kan; ſo ſind noch zwey Wege übrig, dadurch man einen zu rechte bringet. Entweder man muß ihn überführen, daß er ſich an der Leute Urtheil nicht zu kehren hat, oder er muß die Scharten, die er gemacht, wieder auswetzen und es durch Beſſer-machen dahin bringen, daß man nun beſſere Gedancken von ihm bekomme.

Wie die Ruhm-Begierde aufhöret.

§. 411. Die Ruhm-Begierde entſtehet, wenn wir uns vorſtellen, daß uns andere wegen unſerer Vollkommenheit und des Guten, ſo wir gethan haben, hoch halten werden (§. 466. Met.). Sie verſchwindet demnach, wo man erkennet, entweder daß wir dergleichen Gutes nicht bey uns befinden, warum uns andere werth halten könten, oder auch daß andere das Gute, was wir an uns haben, nicht erkennen, ſondern es wohl gar für etwas ſchlimmes anſehen.

Warum man ſie nicht tilgen ſoll.

§. 412. Da dieſer Affect die Menſchen antreibet ohne Intereſſe Gutes zu thun, ihnen ihre ſaure Mühe verſüſſet und bey entſtehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß ſie nicht nachlaſſen, biß ſie, was löblich iſt, ausgeführet (§. 467. Met.): man aber im Gegentheil befindet, daß diejenigen Menſchen, welche von dieſem Affecte gantz befreyet ſind,

wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten (§. 468. Met.); ſo hat man nicht Urſache ihn zu tilgen, ſondern vielmehr zu unterhalten. Was man aber dabey für Sorgfältigkeit zu gebrauchen hat, daß er den Menſchen nicht zu dem Laſter des Ehrgeitzes, Hochmuths und der Hoffart verleiten kan, wird unten an ſeinem Orte gezeiget werden, wo ich von dieſen Laſtern reden werde.

Behutſamkeit, die bey der Ruhm-Begierde zu gebrauchen.

§. 413. Unterdeſſen muß man doch dabey ein wachſames Auge haben, damit man nicht dadurch auf Abwege geleitet wird. Die Ruhm-Begierde treibet den Menſchen an Gutes zu thun, aber nach dem Maaſſe der Erkäntniß, was er von dem Guten hat. Wenn er ſich in Beurtheilung deſſelben betrüget; ſo iſt ſie im Guten hinderlich. So ziehen öfters viele eine ungegründete Erkäntniß einer gründlichen vor, weil mehrere ſind, die jene, als die dieſe zu beurtheilen geſchickt ſind. Ja unterweilen ſuchet ein junger Menſch böſer Geſellſchafft zu gefallen, deren Verachtung ihm mehr nutzen würde. Es iſt demnach nöthig, woferne man die Ruhm-Begierde nutzen will, daß man gründlich verſtehen lernet, was einen wahren und beſtändigen Ruhm zuwege bringen könne: wovon unten bey der Sorge für ſeine Ehre ausführlicher gehandelt wird.

Wie Danckbar-

§. 414. Die Danckbarkeit iſt die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigeten

Wohl-

Wohlthaten (§. 469. Met.). Sie verſchwindet demnach, wenn man der Wohlthaten vergiſſet, oder auch ſie nicht mehr achtet, nachdem man entweder in einen beſſern Stand kommen, oder aus der uns erwieſenen Wohlthat einiger Verdruß für uns erwachſen, den wir würden vermieden haben, wenn man uns die Wohlthaten nicht erwieſen hätte, als in welchem Falle man das für keine Wohlthat achtet, woraus dergleichen Verdruß für uns erfolget. Und da die Beleidigungen Zorn erregen, bey ihm aber mit Haß zugegen iſt (§. 484. Met.), welcher neben der Liebe nicht beſtehen kan (§. 454. Met.); ſo pfleget die Danckbarkeit zu verſchwinden, wo man von einem Wohlthäter beleidiget wird, und zwar um ſo viel eher, je mehr die Beleidigung die Wohlthat überſchreitet. Soll nun dieſes nicht geſchehen; ſo muß einer ſeine Feinde zu lieben gelernet haben. keit verſchwindet.

§. 415. Die Gunſt beſtehet in der Liebe einer Perſon wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.). Soll demnach einer abgünſtig werden; ſo muß man ihm einen andern Begriff von dem Verhalten der Perſon beybringen und entweder zeigen, daß ſie ſich in andern Stücken gar übel verhalten, oder auch, daß dieſes Verhalten nicht gut ſey, davor er es anſiehet. Wiederum da die Beleidigungen die Liebe tilgen, wie Wie ſich die Gunſt ändert.

erſt vorhin (§. 414.) erwieſen worden; ſo kan auch durch die Vorſtellung geſchehener Beleidigungen die Gunſt gehoben werden, abſonderlich wo man noch nicht ſo weit kommen iſt, daß man auch ſeinen Feinden Gutes thun kan.

Wie Kleinműthigkeit geändert wird. §. 416. Da Kleinműthigkeit wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten entſtehet (§. 481. Met.); ſo kan man ſie nicht anders heben, als wenn man entweder zeiget, dergleichen Schwierigkeiten, als man ſich machet, ſeyn nicht vorhanden, oder wenigſtens nicht ſo groß, als man ſich einbildet, ſondern gar leicht zu überſteigen, oder man muß auch einen überführen, es ſey ſelbſt an dem vermeinten Guten nicht ſo viel gelegen, als man vermeinet, ja wohl beſſer, daß man deſſelben verluſtig gehe.

Wie Zaghafftigkeit gehoben wird. §. 417. Zaghafftigkeit entſtehet aus Erwegung der Gröſſe des vorſtehenden Unglücks (§. 482. Met.). Wenn man nun einem Muth zuſprechen und ein Hertze machen ſoll; ſo iſt entweder die Erwartung des Unglücks gewiß, oder nicht. Im erſten Falle muß man einem die Gröſſe des vorſtehenden Unglücks ausreden, wozu die beſonderen Umſtände Gründe an die Hand geben müſſen: im andern hingegen muß man zeigen, dergleichen Ubel ſey gar nicht zu beſorgen, als man ſich einbildet. Unterweilen brauchet man auch in dieſem Falle dieſe Vorſtellung

als

als ein Mittel, daß man ſich nicht nöthig habe vor der Zeit zu grämen: allein weil dadurch die Furcht vor der Gefahr nicht gehoben wird, richtet man damit wenig aus.

§. 418. Furcht entſtehet aus Betrachtung der vorſtehenden Gefahr, oder des inſtehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn ſie ſich demnach legen ſoll; ſo muß man einem zeigen, daß da keine Gefahr vorhanden, oder kein Unglück zu beſorgen ſey: oder auch, daß dasjenige, wovor wir uns fürchten, kein dergleichen Unglück ſey, als wir vermeinen. Wie die Furcht verſchwindet.

§. 419. Es iſt wahr, daß unterweilen die Furcht ſich nicht legen will, wenn man ſich gleich vorſtellet, es ſey keine Gefahr vorhanden. Z. E. Es hält einer vor ungegründet, daß, wo man im Finſtern einſam iſt, Gefahr für Geſpenſtern ſey. Unterdeſſen wenn er im Finſtern allein iſt, ſonderlich an einem einſamen Orte, wo man niemanden ſiehet, noch höret, fürchtet er ſich vor Geſpenſtern. Und er kan die Furcht durch die vorgeſchriebene Vorſtellung nicht vertreiben. Allein es iſt zu mercken, daß die Gemüths-Bewegungen im Leibe mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblütes und ſonderlich der flüßigen Materie in den Nerven begleitet werden (§. 444. Met.) und zwar mit einer ſtarcken Bewegung, wenn der Affect hefftig iſt (§. 882. Met.). Dieſe Bewegung kommet aus der Bewegung der flüßigen Materie in den Einwurff und Beantwortung.

Nerven her, welche durch den Eindruck in die Gliedmaſſen der Sinnen erreget worden (§. 778. Met.). Wer nun dazu angewöhnet worden, daß er ſich im Finſtern für Geſpenſtern fürchtet, deſſen Leib iſt endlich ſo eingerichtet worden, daß durch die Empfindung des einſamen Ortes und der Finſterniß dergleichen auſſerordentliche Bewegung in den flüßigen Materien des Leibes entſtehet, und die Einbildungs-Krafft bringet gleichfals die Vorſtellungen der Gefahr vor den Geſpenſtern hervor (§. 238. Met.), daraus viele Bemühungen andere Empfindungen hervorzubringen entſtehen (§. 881. Met.). Ehe man es nun biß dahin bringen kan, daß die Furcht für den Geſpenſtern nachbleibet, muß der Leib erſt in den Zuſtand geſetzt werden, daß nicht mehr aus den durch den Eindruck in die Gliedmaſſen der Sinnen in den Nerven erregten Bewegungen die andern Bewegungen entſtehen. Dieſes läſſet ſich auf einmahl nicht thun, und unterweilen, wo eine allzulange Gewohnheit iſt, dörffte es wohl gar nicht angehen.

Warum tief eingewurtzelte Affecten ſo ſchweer zu tilgen, und wie es anzugreiffen.

§. 420. Man ſiehet ohne mein Erinnern, daß, was von der Furcht geſaget worden, auch von allen übrigen Affecten anzunehmen. Und lernet man hieraus, wie ſorgfältig man darauf acht haben muß, daß ſchlimme Affecten nicht zu ſtarck einwurtzeln: ja daß es nicht genung ſey einem, den man von einem

nem Affecte bringen will, die Gelegenheit dazu zu benehmen, ſondern daß man ihn zugleich in entgegen geſetzten Affecten üben müſſe. Nehmlich durch Vermeidung der Gelegenheit bekommet der Leib keine andere Einrichtung: aber wohl durch wiedrige oder entgegen geſetzte Ubungen. Und in Anſehung der Seele kan Vermeidung der Gelegenheit zwar Vergeſſenheit derjenigen Vorſtellungen, dadurch die Affecten erreget werden, zuwege bringen: allein es werden ihr nicht diejenigen Vorſtellungen geläuffig, dadurch entgegen geſetzte ſich erregen laſſen.

§. 421. Da die Affecten von den ſinnlichen Begierden und dem Abſcheue nur in Graden unterſchieden ſind (§. 439. Met.); ſo erkennet man auch hieraus, warum überhaupt die tief eingewurtzelten Gewohnheiten ſo ſchweer zu heben ſind, wo die Menſchen bloß an den Sinnen hangen, das iſt, in der Sclaverey leben (§. 491. Met.): ja daß auch ſchlimme Gewohnheiten nicht allein dadurch abgebracht werden, wenn die Gelegenheit das Böſe auszuüben benommen wird, (wie ſchon oben (§. 374.) aus andern Gründen gezeiget worden), ſondern daß man mittlerweile, da die Gelegenheit benommen wird, auch Ubungen im Guten anſtellen müſſe. *Warum auch dieſes von den Gewohnheiten eintrifft.*

§. 422. Verzweiffelung kommet aus Erwegung der Gröſſe des vorſtehenden Unglücks *Wie Verzweiffe-*

lung zu verhüten. glücks (§. 477. Met.). Sie wird demnach gewendet, wenn man erkennen lernet, entweder es werde einem dergleichen Unglück nicht begegnen, als man beſorget, oder auch, daß das Unglück, welches nicht zu vermeiden iſt, nicht ſo entſetzlich ſey, als man ſichs vorſtellet. Ja wenn die Verzweiffelung ſchon biß dahin kommen, daß man Mittel erwehlen will dem Unglücke zu entgehen, welches in dergleichen Fällen nicht anders geſchehen kan, als durch ein vermeintes kleineres Unglück; ſo muß man erkennen, daß dieſes Unglück mehr ſchaden werde, als wenn man aushält, woferne man davon ablaſſen ſoll (§. 507. Met.).

Wie Schrecken zu verhüten. §. 423. Unvermuthetes Unglück machet Schrecken (§. 479. Met.). Wer demnach Schrecken verhüten will, muß ſich allerhand Unglücks-Fälle, die ihm begegnen können, vorſtellen, und, wie es nicht in ſeiner Gewalt ſey ſie zu vermeiden, öfters überlegen, auch bey Zeiten bedencken, wie er ſich darein zu ſchicken hat. Denn wenn kommet, was er beſorget; ſo fället ihm ein, was er davon für Gedancken geführet (§. 238. 249. Met.), und ſolchergeſtalt kommet der Unfall nicht wieder ſein Vermuthen. Eben hieraus verſtehet man das allen Leuten bekandte Mittel, welches ſie zur Verhütung des Schreckens zu gebrauchen pflegen, daß ſie nehmlich den zugeſtoſſenen Unfall nicht gleich völlig hinter-

terbringen, ſondern ihn anfangs geringer vorſtellen als er iſt. Z. E. An ſtatt daß einer plötzlich geſtorben, ſaget man: Es ſey ihm nicht recht wohl, man wiſſe nicht, wie er einem vorkomme, und pfleget auch wohl dabey für Schrecken zu warnen: wiewohl das Letztere mehr dienet das Schrecken zu befördern als zu hindern, wenn es unvermuthet geſchiehet, indem man dadurch auf eine Beſorgung eines unvermutheten Zufalles gebracht wird.

§. 424. Wo Hoffnung iſt, ſtellet man ſich die Erlangung eines Guten als möglich vor (§. 473. Met.). Will man einem die Hoffnung zu Waſſer machen; ſo muß man entweder zeigen, die Sache, darauf er ſich Rechnung machet, ſey vor ihn ſchädlich, oder habe höchſtens nicht viel zu bedeuten: oder man muß ihn überführen, daß es ſehr ſchweer hergehen werde, wenn er die Sache erhalten ſoll, ja daß es wohl gar nicht möglich ſey. Wie Hoffnung zu Waſſer gemacht wird.

§. 425. Da das Vertrauen von der Hoffnung bloß darinnen unterſchieden, daß wir einen höheren Grad der Gewißheit haben, oder zu haben vermeinen, das Gute zu erhalten (§. 475. Met.); ſo fället es aus eben den Urſachen hin, wodurch Hoffnung zu Waſſer gemacht wird: nur iſt zu mercken, daß deswegen noch einige Hoffnung übrig bleiben kan, wenn gleich das Vertrauen wegfället. Wie das Vertrauen wegfällt.

§. 426.

Wie die Wanckelmüthigkeit gehoben wird.

§. 426. Wanckelmüthigkeit iſt ein Streit zwiſchen Furcht und Hoffnung (§. 480. Met.). Will man ihrer loß werden; ſo muß entweder die Furcht (§. 418.), oder die Hoffnung benommen werden (§. 424.). Bleibet nach dieſem einer von den beyden Affecten allein übrig, und man will ihn auch weg haben; ſo brauchet es keiner neuen Mittel.

Wie Verlangen geſtillet wird.

§. 427. Verlangen entſtehet, wenn uns die Erwartung des Guten zu lang wird (§. 483. Met.). Derowegen wird es geſtillet, wenn man entweder mit etwas anderem beſchäfftiget iſt, darüber die Zeit unvermerckt vergehet, oder innen wird, dasjenige, welches Verlangen erreget, ſey nicht von der Beſchaffenheit, wie wir es uns vorſtellen, oder auch bedencket, daß es nicht zu lange auſſen bleibet, worauf wir warten. Ja weil es jederzeit ſeinen Grund hat, warum wir über der Erwartung verdrüßlich werden (§. 30. Met.); ſo hat man auch denſelben zu unterſuchen und nach Beſchaffenheit der Umſtände zu heben. Nehmlich bey dem Verlangen iſt immer eine Furcht, als wenn nicht kommen würde, was wir hoffen (§. cit.). Und demnach muß man die Urſachen der Furcht unterſuchen und zu heben trachten (§. 418.).

Wie man den Zorn wendet.

§. 428. Der Zorn entſtehet aus Erwegung des uns angethanen Unrechtes (§. 484. Met.). Wenn er demnach ſoll geſtillet werden; ſo muß man entweder erkennen, es

ſey

ſey uns nichts zu leid geſchehen, oder die Beleidigung bringe uns nicht ſo groſſen Schaden als wir vermeinen. Und da in dem Zorne gemeiniglich gar viele wiedrige Affecten zuſammen kommen (§. cit.); ſo hat man zugleich dieſelben zu unterſuchen und dagegen vorzunehmen, was von einem jeden insbeſondere vorhin ausgeführet worden.

§. 429. Auf ſolche Weiſe wird der Zorn gewendet, wenn er einmahl vorhanden. Allein wenn man fraget, wie der Zorn zu verhüten ſey; ſo iſt die Frage ſchweerer zu beantworten. Jedoch wollen wir ſehen, wie weit wir es hier bringen können. Der Zorn entſtehet aus Erwegung des uns angethanen Unrechtes. Wenn man ihn demnach vermeiden will; ſo muß man ſich nicht ſo gleich von andern beleidigt befinden. Sollen wir uns nicht in Beurtheilung der Beleidigung übereilen; ſo müſſen wir vorher fleißig überlegen, was uns in allerhand Fällen von dieſem und jenem kan zuwieder gehandelt werden, und dabey unterſuchen, was es uns ſchadet oder nutzet. So werden wir uns in ſich ereignenden Fällen dieſes Urtheils erinnern (§. 238. 248. Met.) und da es uns vergnüglich iſt, wenn wir erkennen, daß wir die Sache vorher geſehen und nicht betrogen worden (§. 404. Met.); ſo ſtehet auch dieſes Vergnügen im Wege, daß der

Wie man ihn verhütet.

Zorn wenigſtens nicht ſo hefftig ausbrechen kan. Ja weil der Menſch durch nichts mehr zurücke gehalten werden kan, als wovon er gewiß verſichert iſt, daß es ihm Schaden bringe (§. 493. Met.); ſo müſſen wir zugleich bey ruhigem Zuſtande des Gemüthes vielfältig überlegen, was uns der Zorn für Schaden bringen kan. Man findet, daß niemand mehr in Beleidigungen ſich halten kan als Hofleute, da hingegen auch die meiſten Gelehrten gleich oben hinaus wollen, wenn ihnen das Geringſte zuwieder geſchiehet: allein ſie brauchen kein anderes Mittel, als daß ſie begreiffen, durch ihren Zorn können ſie ſich um ihre Wohlfahrt bringen und ins Unglück ſtürtzen. Und wenn man ſich im Zorne übereilet und gethan, was einen hernach gereuet; ſo iſt über die maſſen dienlich, daß man dieſes wohl und oft erweget, damit man in andern Fällen des Zornes mit mehrerer Gewißheit ein gleiches erwartet (§. 331. Met.).

Nachdrückliches Exempel.

Allgemeiner Beweiß deſſen, was von Zähmung der Affecten gelehret worden.

§. 430. Ich habe mich im Beweiſe deſſen, was von Zähmung der Affecten beygebracht, nicht aufgehalten, weil ein jeder, der die Sache bey ſich überleget, daſſelbe ergäntzen kan, was zu wenig geſaget worden. Damit aber ſolches deſto eher geſchehen kan, will ich einen allgemeinen Beweiß hieher ſetzen, der nach dieſem ohne Mühe auf jede beſondere Art des Affectes kan gedeutet werden.

den. Nehmlich die Affecten entſtehen entweder aus Vorſtellungen des Guten, oder des Böſen (§. 441. Met.): und alſo können ſie nicht anders gehoben werden, als wenn man entweder überzeuget wird, dasjenige Gute oder Böſe, ſo man ſich bey einer gewiſſen Gelegenheit vorſtellet, finde nicht daſelbſt ſtatt, oder man betrüge ſich in ſeinem Urtheile von dem Guten oder Böſen, daß nehmlich dasjenige nicht gut iſt, was man für gut hält, noch böſe, was man für böſe anſiehet. Nehmlich im erſten Falle antwortet man auf den Unterſatz, im andern aber auf den Oberſatz des Schluſſes, davon das Urtheil der Hinterſatz iſt (§. 400.). Denn in ſolchen Fällen verſchwindet die Vorſtellung, die wir hatten, und alſo auch der Affect, der dadurch erreget worden. Hierinnen gründen ſich alle Regeln, die wir von Zähmung der Affecten beygebracht haben. Und habe ich, was ſonſt hierbey in acht zu nehmen, ſchon oben (§. 397. & ſeqq.) ausgeführet.

§. 431. Unterdeſſen iſt kein Affect, der nicht auch könte zum Guten gebraucht werden, daher GOTT ſelbſt Affecten beygeleget werden, ob er zwar eigentlich zu reden keine haben kan (§. 1070. 1071. Met.). Nehmlich wenn die Affecten den Menſchen von dem Böſen abhalten und zum Guten bringen; hingegen ihn nicht zu jenem ver- **Wie die Affecten zu nutzen.**

leiten und von dieſem abführen ſollen; ſo muß man darauf bedacht ſeyn, daß die Vorſtellungen, wodurch die Affecten erreget werden, Bewegungs-Gründe guter Handlungen werden. Daß dieſes angehe, wird niemand zweiffeln, welcher der Sache nachdencket. Denn die Bewegungs-Gründe ſind Vorſtellungen des Guten und des Böſen (§. 496. Met.) und in Affecten geſchehen gleichfals dergleichen Vorſtellungen, ob zwar nur undeutlich (§. 441. Met.). Z. E. Furcht entſtehet aus Erwegung des vorſtehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn man findet, daß ein Menſch zur Furcht geneiget iſt; ſo kan man ihn durch die Furcht zum Guten treiben, wenn man ihm zeiget, was für Schaden aus Unterlaſſung einer Handlung für ihn erwachſen kan: hingegen aber auch von dem Böſen zurücke halten, wenn man ihm den Schaden handgreifflich vorſtellet, den er aus einer Handlung zu erwarten hat. Und iſt hier demnach nicht nöthig den Affect zu dämpfen. Hingegen wenn einer Unrecht, welches er verhüten könte und ſolte, aus Furcht für Menſchen geſchehen läſſet; ſo treibet ſie ihn zum Böſen an, und dann iſt nöthig den Affect zu dämpffen. Auf eine gleiche Weiſe verhält ſichs mit allen übrigen Affecten.

Wird insbeſondere von der Furcht gezeiget.

Beſſerung

§. 432. Wenn der Wille gebeſſert worden; ſo wollen wir nichts als was ein wahres

res Gut iſt und haben für nichts einen Abſcheu als was ein wahres Ubel iſt (§. 372.). Solchergeſtalt wollen wir nur, was uns und unſern Zuſtand vollkommener machet (§. 425. Met.) und haben nur daran einen Abſcheu, was uns und unſern Zuſtand unvollkommener machet (§. 429. Met.). Wo demnach der Wille gebeſſert iſt, da iſt man bereit ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten (§. 19.). Da nun die Tugend eine Fertigkeit iſt ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten (§. 64.); ſo gelanget man zur Tugend, wenn man den Willen beſſert, und wer den Willen beſſern will, der verlanget tugendhafft zu werden. *Beſſerung des Willens bringet zur Tugend.*

§. 433. Wiederum die Beobachtung des Geſetzes der Natur iſt das Mittel, wodurch man ſeine Glückſeeligkeit erhält (§. 53.). Wer den Willen beſſert, der wird bereit ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten (§. 432.), und demnach muß man den Willen beſſern, wenn man einer wahren Glückſeeligkeit will theilhafftig werden. *Iſt nöthig zur Glückſeeligkeit.*

§. 434. Da nun an Beſſerung des Willens ſo viel gelegen; ſo ſolte man billig mehr darauf bedacht ſeyn als insgemein zu geſchehen pfleget, und daher nicht allein denjenigen Theil der Welt-Weißheit, der auf die Beſſerung des Willens gehet, mehr ausarbei- *Beſſerung des Willens iſt nöthig.*

arbeiten und mit neuen Erfindungen zu vermehren trachten, ſondern auch auf geſchickte Ubungen dencken, dadurch der Fortgang in der Tugend befördert wird. Denn da die Tugend eine Fertigkeit iſt (§. 64.); ſo kan ſie auch nicht anders als durch viele Ubungen erhalten werden (§. 525. Met.). Ja wir werden es in einem andern Orte ſehen, und die tägliche Erfahrung zeiget es leider! mehr als zu viel, daß der Mangel der Tugend bey denen, die Gewalt haben, groß Unheil anrichtet, und vieles Unglück über das menſchliche Geſchlechte bringet.

Warum nicht von den beſondern Arten der Tugenden gehandelt wird.

§. 435. Von den beſonderen Arten der Tugenden finde ich nicht nöthig hier zu handeln. Denn weil wir die Arten der Handlungen, die der Menſch ſo wohl in Anſehung ſeiner als anderer Leute vorzunehmen hat, insbeſondere durchgehen; ſo läſſet ſich am füglichſten von jeder Tugend an demjenigen Orte handeln, wo wir die ihr zugehörige Handlung erklären. Denn alsdenn verſtehen wir den Grund jeder Tugend und können begreiffen, daß ſie mit Recht unter die Zahl der Tugenden geſetzet wird.

Warum Laſter zu vermeiden.

§. 436. Indem man aber nach Tugend ſtreben ſoll (§. 432.); ſo muß man auch alle Laſter ſorgfältig zu vermeiden ſuchen (§. 64.), maſſen Tugend und Laſter nicht neben einander zugleich beſtehen können. Und zwar muß dieſes um ſo viel mehr geſchehen, weil

Laſter

Laſter den Menſchen unglückſeelig machen (§.70.). Ich zeige nicht, wie man ſich der Laſter entſchlagen ſoll: denn es brauchet hier keine weitere Regeln, als die von Beſſerung des Willens beygebracht worden.

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib.

§. 437.

Der Menſch iſt verbunden die Vollkommenheit ſeines Leibes aus allen Kräfften zu befördern (§.224.). Da ſie nun nicht ohne das Leben beſtehen kan, indem der Leib verweſet, wenn er todt iſt, und gantz aufhöret; ſo muß er ſein Leben ſo lange zu erhalten ſuchen als möglich iſt, folgends alles meiden, was es verkürtzen kan. **Der Menſch ſoll ſein Leben erhalten.**

§. 438. Wenn er alles vermeiden ſoll, was ſein Leben verkürtzen kan (§. 337.); ſo darf er ſich auch nicht in Lebens-Gefahr wagen, die er vermeiden kan. Ich ſage mit Fleiß: die er vermeiden kan. Denn was nicht in unſerer Gewalt ſtehet, dazu ſind wir auch nicht verbunden, ſondern müſſen es geſchehen laſſen (§.247.). **Wie weit er Lebens-Gefahr vermeiden ſoll.**

Wenn der Selbſt-Mord augenſcheinlich unrecht.

§. 439. Weil wir uns in keine Lebens-Gefahr wagen ſollen, die wir vermeiden können (§. 438.); ſo ſoll auch der Menſch nicht dem Unglücke mit Lebens-Gefahr zu entgehen ſuchen, vielweniger durch gewaltſame Hand ſich ſelbſt um das Leben bringen, wenn er ihm entweder auf andere Weiſe entgehen, oder es auch ohne Verluſt des Lebens überſtehen kan. Und in denen hieher gehörigen Fällen wird wohl niemand den Selbſt-Mord billigen.

Wenn die Menſchen Selbſt-Mörder werden.

§. 440. Allein wenn man fraget: ob der Selbſt-Mord erlaubet iſt, wenn er das einige Mittel iſt einem Jammer ein Ende zu machen, der unerträglich iſt, oder auch einem ſchmählichen und Marter-vollem Tode zu entgehen, ſcheinet die Antwort ſchweerer zu ſeyn, indem es das Anſehen hat, als wenn man den Tod einem Jammer-vollen Leben und einem gelindern Tod einem Marter-und Schmach-vollem Tode vorziehen dörffte.

Schein-Gründe.

Ein Leben ohne alles Vergnügen und voll lauter Jammer und Noth iſt ſchlimmer als der Tod. Da nun der Menſch das Beſſere dem Schlimmern vorziehen darf (§. 10.); ſo darf er auch den Tod einem ſolchen Leben vorziehen und folgends dadurch ein Ende machen, wenn kein anderes Mittel dazu vorhanden. Wiederum wenn er einen Schmach-und Marter-vollen Tod gewiß zu erwarten hat; ſo iſt doch einmahl gewiß, daß er ſein Leben beſchlieſſen muß. Da es

nun

nun aber beſſer iſt mit einem gelinden Tode das Leben beſchlieſſen, als mit einem Tode, der voll Schmach und Marter iſt, und der Menſch das Beſſere dem Schlimmern vorziehen darf (§. 10.); ſo darf er auch auf eine gelindere Art ſich um das Leben bringen, damit er dem Tode entgehe, der voll Schmach und Marter iſt. Dieſes, wie gedacht, hat einigen Schein und eben deswegen verblendet einige dieſer Schein: denn wir finden, daß Leute aus dieſen Urſachen Hand an ſich legen und ſich ſelbſt ermorden. Kein Selbſt-Mord wird wohl jemahls auſſer der Raſerey geſchehen ſeyn, dazu man nicht durch dergleichen Vorſtellungen wäre verleitet worden (§. 507. Met.). Derowegen iſt nöthig, daß wir dieſen Schein genauer betrachten und deutlich zeigen, ob ihm zu trauen ſey oder nicht. Es iſt wohl wahr, daß unterweilen die Selbſt-Mörder ſich betrügen, wenn ſie meinen ihr gegenwärtiger Zuſtand ſey ſo voller Jammer, daß keine vergnügte Stunde dabey zu hoffen und ſie nicht anders als durch den Tod davon können befreyet werden. Es iſt wahr, daß ſie ſich unterweilen betrügen, wenn ſie vermeinen, die von ihnen erwehlte Art des Todes habe weniger Marter und bringe wenige Schande. Allein dieſes iſt zu überlegen nöthig, wenn man in beſondern Fällen einen von dem Selbſt-Morde abhalten will. Hier iſt genung, wenn wir

Wie ſie blenden.

die allgemeine Maxime gehöriger Weiſe unterſuchen.

Durch Selbſt-Mord darf man nicht des Jammers ein Ende machen.

§. 441. Was demnach den erſten Fall betrifft, da der Todt als das einige Mittel angegeben wird einen von einem Leben ohne alles Vergnügen, und voll von lauter Jammer zu befreyen; ſo halte ich davor, daß es nicht möglich iſt in einen ſolchen Zuſtand zu gerathen, da nichts als lauter Jammer ohne alles Vergnügen iſt, und da man den Jammer nicht anders als durch den Todt ſtillen könte. Ein Menſch mag ſo elende ſeyn als er will; ſo wird er doch noch immer etwas finden, wenn er nur darauf acht hat, was in ihm einiges Vergnügen erwecket. Ja da die Gedult im Unglück eine Vollkommenheit unſerer Seele iſt; ſo muß auch ſie uns vergnügen und den Jammer verſüſſen (§. 404. Met.). Da nun dergleichen Fall nicht vorkommen kan; ſo wäre es für die lange weile, wenn man fragen wolte, ob in ſolchem Falle der Menſch durch Gewalthätigkeit an ſeinem eigenen Leibe dörffte des Jammers ein Ende machen. Vielmehr ſage ich: Es iſt allezeit unrecht dieſes zu thun, weil der Menſch durch Gedult und andere Mittel ſein Gemüthe kan zu frieden ſtellen. Ich ſetze hier bey ſeite, was von den Pflichten gegen GOtt herrühret, weil wir dieſelben noch nicht erkläret, und was noch kräfftigeres

aus

aus der Chriſtlichen Religion hier dienen könte, weil dieſes in eine Schrifft von der Welt-Weißheit nicht gehöret.

§. 442. Was den andern Fall betrifft, ob nehmlich erlaubet iſt, durch einen gelinderen Todt, dadurch man ſelbſt ſeinem Leben ein Ende machet, einem härtern zu entgehen, den man gewiß zu erwarten hat; ſo düncket mich, daß es ſo wenig als im vorigen Falle angehet. Denn lebet einer im gemeinen Weſen und wird ſeines Verbrechens halber geſtraffet; ſo werden wir an einem andern Orte zeigen, daß er verbunden iſt den Todt willig auszuſtehen. Wird er mit Unrecht verfolget; ſo wird ſichs nach dieſem zeigen, daß Standhafftigkeit in Verfolgungen eine Tugend iſt, darnach wir ſtreben ſollen. Andere Fälle, da der Menſch in einen grauſamen Todt verfallen könte, werden gar rar ſeyn, und ſelten wird man ſagen können, daß man ſich deſſen gewiß zu verſehen habe. Derowegen bleibet es wohl überhaupt dabey, daß der Menſch nicht ſelbſt gewaltſame Hand an ſich legen müſſe, damit er einer härtern Art des Todtes entgehe. *Auch nicht einer harten Todtes-Art ſich entziehen.*

§. 443. Und auf ſolche Weiſe kan man den Selbſt-Mord niemahls für recht ſprechen: denn auſſer denen (§. 439. 440.) angeführten Fällen kan keiner vorkommen. Wem es wohl gehet, der wünſchet ſich nicht den Todt, ob er gleich nicht ungedul- *Selbſt-Mord iſt niemahls erlaubt.*

tig

tig oder traurig würde, wenn er kommen ſolte. Niemand will den Tod, als dem es entweder übel gehet, oder dem es übel gehen ſoll (§. 507. Met.). Und alsdenn iſt entweder der Tod das einige Mittel dem Elende zu entgehen, oder nicht. In keinem aber von beyden Fällen iſt der Selbſt-Mord erlaubet (§. 439. 441. 442.) und alſo niemahls.

Worinnen die Vollkommenheit des Leibes beſtehe.

§. 444. Weil nun aber der Menſch alles dasjenige thun ſoll, was ſeinen Leib vollkommener machet, und alles dasjenige unterlaſſen, was ihn unvollkommener machet (§. 224.); ſo haben wir für allen Dingen zu unterſuchen, worinnen die Vollkommenheiten des Leibes beſtehen. Wir wiſſen überhaupt, daß die Vollkommenheit in Zuſammenſtimmung des mannigfaltigen beſtehe (§. 152. Met.). In dem Leibe haben wir mannigfaltige Gliedmaſſen, deren ein jedes wieder aus andern, als wie aus ihnen der gantze Leib zuſammen geſetzet iſt, und in allen können ſich durch die Bewegung verſchiedene Veränderungen ereignen. Derowegen wenn kein Gliedmaß dem andern in ſeinen Verrichtungen hinderlich fället, ſondern vielmehr eines dem andern beförderlich iſt und endlich durch alle insgeſammt eine Haupt-Abſicht erreichet wird; ſo ſtimmet alles mit einander überein, und iſt alsdenn der Leib vollkommen. Wir finden,

daß

daß unſer Leib von Natur dergeſtalt eingerichtet iſt, und demnach hat er eine natürliche Vollkommenheit, der wir unſere Handlungen nicht entgegen einrichten müſſen.

§. 445. Und dieſe natürliche Vollkommenheit des Leibes iſt in der That, was wir **Geſundheit** zu nennen pflegen: gleichwie auch insbeſondere dieſe natürliche Vollkommenheit eines jeglichen Gliedmaſſes die **Geſundheit deſſelben** und von ihr die Gliedmaſſen ſelbſt **geſunde Gliedmaſſen** genennet werden. Derowegen bedeutet die **Geſundheit** denjenigen Zuſtand des Leibes, da ein jedes Gliedmaß zu ſeinen Verrichtungen, dazu es von Natur geſchickt iſt, aufgeleget erfunden wird, auch keines das andere in ſeinen Verrichtungen hindert. Und hingegen nennen wir ein **Gliedmaß kranck**, wenn es zu ſeinen gewöhnlichen Verrichtungen ungeſchickt befunden wird, und die **Kranckheit des gantzen Leibes** bedeutet einen Zuſtand, da der Menſch zu ſeinen Verrichtungen ſich ungeſchickt befindet. Gleichwie nun die Geſundheit die natürliche Vollkommenheit des Leibes ausmachet; ſo beſtehet hingegen in der Kranckheit die Unvollkommenheit deſſelben (§. 152. Met.). Wie alles in den Gliedmaſſen des Leibes beſchaffen, wenn er geſund iſt, und was ſich veränderliches darinnen ereignet, wenn er kranck wird, haben wir hier nicht

Was Geſundheit und Kranckheit iſt.

zu

zu unterſuchen, weil es zu unſerm gegenwärtigen Vorhaben nicht dienet.

Was Geſchicklichkeit und Ungeſchicklichkeit des Leibes iſt.

§. 446. Wir finden aber, daß der Menſch auch durch die Ubung ſeine Gliedmaſſen zu vielen Bewegungen und Stellungen geſchickt machen kan, die ſie ohne vorhergegangene Ubung nicht haben würden. Diejenigen nun, welche mit der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, auch mit den Vollkommenheiten der Seele, und unter einander ſelbſt zuſammen ſtimmen, vermehren die Vollkommenheit des Leibes (§. 162. Met.). Die übrigen hingegen, welche theils der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, theils den Vollkommenheiten der Seele, oder auch einander ſelbſt zuwieder ſind, vermehren die Unvollkommenheit des Leibes (§. 152. Met.). Dieſes ſind demnach Vollkommenheiten des Leibes und Unvollkommenheiten, die von uns erlanget werden, und von ihnen nennen wir einen **Menſchen geſchickt** oder **ungeſchickt**. Es iſt demnach die **Geſchicklichkeit** derjenige Zuſtand des Leibes, da der Menſch die Gliedmaſſen in eine ſolche Bewegung und Stellung bringen kan wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert. Hingegen **Ungeſchicklichkeit** bedeutet den Zuſtand des Leibes, da der Menſch entweder in dergleichen Bewegungen und Stellungen ſeine Gliedmaſſen nicht bringen

kan, oder vielmehr gar in wiedrige zu ſetzen gewohnet iſt. Weil wir hernach von dieſen Geſchicklichkeiten und Ungeſchicklichkeiten insbeſondere reden werden; ſo achte ich nicht für nöthig hier einige Exempel zugeben.

§. 447. Weil nun, wie geſagt (§. 444.), der Menſch alle dasjenige thun ſoll, was ſeinen Leib vollkommener machet, und alles hingegen unterlaſſen, was ihn unvollkommener machet: die Geſundheit aber und Geſchicklichkeit Vollkommenheiten des Leibes, hingegen Kranckheit und Ungeſchicklichkeit Unvollkommenheiten deſſelben ſind (§. 445. 446.); ſo iſt der Menſch verbunden, alles zu thun, wodurch ſeine Geſundheit erhalten und ſein Leib geſchickt wird: hingegen zu unterlaſſen, was die Geſundheit ſtöhret, das iſt, den Leib kranck, oder auch was ihn ungeſchickt machet. Daß der Menſch nach Geſundheit und Geſchicklichkeit ſtreben: hingegen Kranckheit und Ungeſchicklichkeit vermeiden ſoll.

§. 448. Der Leib des Menſchen kan zu ſo vieler Geſchicklichkeit gelangen, daß ein Menſch unmöglich alle erreichen kan. Unterweilen wollen es auch ſeine übrigen Umſtände nicht leiden, daß er ſich darum bemühe. Es verhält ſich demnach mit den Geſchicklichkeiten des Leibes, wie mit der Erkäntniß des Verſtandes. Derowegen wie wir oben (§.255.) erwieſen, daß der Menſch nach ſo vieler Erkäntniß trachten ſoll, als ſeine Kräffte und die Umſtände, darein er geſetzet worden, es leiden wollen; ſo läſſet ſich auf gleiche Wie weit der Menſch nach Geſchicklichkeit ſtreben ſoll.

gleiche Art zeigen, daß er nach ſo vieler Geſchicklichkeit ſtreben ſoll, als ihm durch ſeine Kräffte zu erhalten möglich iſt, und die Umſtände, darein er geſetzet worden, es leiden wollen. Gleichwie aber ferner erwieſen worden (§. 256.), daß er diejenige Erkäntniß vorziehen ſoll, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge ſeiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher iſt; alſo läſſet ſich auf eben dieſe Art hier ferner zeigen, daß er diejenige Geſchicklichkeit vorziehen ſoll, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermög ſeiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher iſt.

Wie man für ſeine Gliedmaſſen ſorgen ſoll.

§. 449. Wiederum weil alle Gliedmaſſen des Leibes zu der natürlichen Vollkommenheit deſſelben das ihre beytragen (§. 444.): der Menſch aber dieſelbe erhalten ſoll (§. 224.); ſo muß er auch alles thun, wodurch er ſeine Gliedmaſſen in ihrem natürlichen Zuſtande erhalten kan, und hingegen alles vermeiden, was entweder denſelben verſchlimmern, oder ihn um den Gebrauch des Gliedmaſſes, oder auch wohl gar um des Gliedmaß ſelbſt bringen kan, und ſolchergeſtalt darf er ſich auch in keine Gefahr wagen die Gliedmaſſen des Leibes entweder zu verderben, oder zu verlieren, wenn er ſie vermeiden kan.

Was der Menſch für Spei-

§. 450. Der Leib des Menſchen wird durch Speiſe und Tranck erhalten. Derowegen

wegen

wegen weil er verbunden iſt ſo wohl ſein Leben, als ſeine Geſundheit zu erhalten: hingegen alles zu vermeiden, was ſein Leben verkürtzen und die Geſundheit ſtöhren kan (§. 437. 447.); ſo muß er auch ſo viel und dergleichen Speiſe zu ſich nehmen, als ſein Leben und ſeine Geſundheit zu erhalten erfordert wird. ſe und Tranck genieſſen ſoll.

§. 451. Und demnach thun diejenigen übel, welche entweder mit Speiſe und Tranck ſich dergeſtalt überladen, daß ſie dadurch ungeſund werden, oder auch dergleichen Speiſe und Tranck genieſſen, dadurch ſie ſich ungeſund machen. Welche er vermeiden ſoll.

§. 452. Nicht weniger handeln diejenigen übel, welche dem Leibe zu wenig Nahrung geben und durch Hunger und Durſt ihn entweder entkräfften, oder ungeſund machen. Daß man nicht zu wenig eſſen und trincken ſoll.

§. 453. Es wäre gut, wenn man genugſame Nachricht hätte, welche Speiſen und welcher Tranck geſund, und welche hingegen ungeſund ſind: denn ſo dörfften wir nur denjenigen, der im Eſſen und Trincken ordentlich leben will, zu dergleichen Schrifften verweiſen. Allein man findet leider! dieſe ſo nützliche Materie noch nicht in ſolchem Zuſtande, wie man es wohl wünſchen möchte, und hat dannenhero darauf zu ſehen, wie dieſem Mangel immer je mehr und mehr abgeholffen werde. Unſere Wie man erkennet, welche Speiſe und Tranck geſund oder ungeſund iſt.

Beſchaffenheit unſerer Koch-Kunſt.

Koch-Kunſt gehet in ihren Regeln nur auf den Geſchmack, aber nicht auf die Geſundheit, wie es gleichwol ſeyn ſolte (§. 450.). Derowegen da ohnedem nicht eine jede Speiſe und ein jeder Tranck allen geſund oder ungeſund iſt, ſondern wir finden, daß einige Speiſe und einiger Tranck dieſem nicht ſchadet, einen andern hingegen ungeſund machet; ſo wollen wir uns hier zur Zeit nur mit einigen allgemeinen Regeln vergnügen.

Wie man lernet, wie viel Speiſe und Tranck einem dienet.

§. 454. Wenn wir uns nach dem Eſſen matt und träge befinden, da ſonſt das Gemüthe munter iſt, auch der Leib nicht ſtarck beweget, noch durch Arbeit ermüdet worden; ſo können wir keiner andern Urſache als dem Eſſen die Schuld geben, und daraus abnehmen, daß wir zu viel gegeſſen haben. Hingegen wenn wir uns nach Tiſche noch munter und hurtig befinden; ſo ſehen wir daraus, daß die Speiſe uns nicht beſchweeret. Zuvieler Tranck nimmet den Kopff ein, wenn er ſtarck iſt, und brauchet dieſes nicht hier weiter ausgeführet zu werden, indem es eine jedermann bekannte Sache iſt. Wir ſpüren auch, daß wir zu viel eſſen oder auch trincken, wenn wir allzuviel Geblüte bekommen, ſo daß die Adern davon auflauffen, und der Leib allzuſtarck wird; in welchem Falle man demnach nöthig hat Speiſe oder Tranck nach Befinden zu mäßigen.

§. 455.

§. 455. Wenn man während der Zeit, daß die Speiſe im Magen verdauet wird, einiges Ungemach darinnen verſpüret, als wenn es einem aufſtöſſet, wenn einem übel wird, wenn man mit dem Sode oder Magenbrennen ſich geplagt befindet; ꝛc. ſo iſt daraus abzunehmen, daß man von Speiſe und Tranck etwas genoſſen, ſo der Magen nicht vertragen kan. Wer nur auf ſich beſtändig acht giebet und dabey anmercket, wenn ſich einige wiedrige Umſtände ereignen, was er für Speiſe und Tranck ſo wohl zur ſelben Zeit, als auch einige Tage vorher genoſſen, der wird, was ihm undienlich iſt, dadurch ſchon finden, und durch wiederhohlte Erfahrungen ausmachen, ob es ihm beſtändig, oder nur bey gewiſſen Umſtänden ſchädlich ſey, als z. E. weil wir zugleich, oder auch kurtz vorher, oder bald darauf etwas anders genoſſen. Gleichergeſtalt mercken wir, daß uns eine Speiſe nicht wohl bekommen, wenn wir nach geſchehener Verdauung, und abſonderlich des Morgens, da wir die Nacht über ausgeſchlaffen, auch das Gemüthe durch keine Affecten beunruhiget, noch ſonſt der Leib abgemattet und ermüdet worden, Mattigkeit und Müdigkeit verſpüren, ob wir gleich in Eſſen und Trincken nicht zu viel gethan (§. 454.). Denn in dieſem Falle ſiehet man, daß man der genoſſenen Speiſe oder dem Trancke die Schuld geben muß.

Wie man erfähret, was ſeinem Magen geſund oder ungeſund ſey.

Da man nun nicht zu viel genoſſen; ſo können wir keine andere Urſache angeben, als daß die Speiſe nicht geſund geweſen.

Ob ſich durch Geruch und Geſchmack geſunde und ungeſunde Speiſen unterſcheiden laſſen.

§. 456. Wir finden, daß die Thiere durch Geruch und Geſchmack die Speiſe unterſcheiden, die ihnen dienlich iſt, auch jedes bey ſeiner Art der Speiſe verbleibet. Da nun der Menſch auch ſo gar in ſeinen natürlichen Neigungen eine Aehnlichkeit mit den Thieren hat (§. 217.); ſo ſolte man meinen, es müſſe auch derſelbe durch Geruch und Geſchmack unterſcheiden können, was ihm geſund und ungeſund iſt. Unterdeſſen aber finden wir doch das Wiederſpiel: denn wir ſehen, daß öfters einem eine Speiſe ſehr wohl ſchmecket, aber übel bekommet. Allein mich düncket doch, daß der Menſch in Unterſcheidung der geſunden und ungeſunden Speiſe ſich ſeines Geruches und Geſchmackes bedienen könte, wenn er nicht durch Gewohnheit den Geſchmack verderbet hätte, oder auch durch andere vorher genoſſene Speiſen verurſachte, daß ihm eine Speiſe übel bekäme, die ihm ſonſt wohl bekommen würde.

Warum man ſich von eckelhaffter Speiſe enthalten ſoll.

Unterdeſſen da dieſe beyde Hinderniſſe ſich mehrentheils in Weg legen; ſo will ich nur dieſes erinnern, der Menſch thue wohl, wenn er ſich von einer Speiſe, die er ſonſt noch nie genoſſen, enthält, wo er einigen Eckel verſpüret, indem er ſie koſtet. Denn weil hier ſelten der Geſchmack verderbet iſt; ſo

könte man dieſen Eckel als einen Winck der Natur annehmen. Ich ſage: es ſey in dieſem Falle der Geſchmack ſelten verderbet. Denn unerachtet er nicht dadurch verderbet iſt, daß man ſich gezwungen, wieder Appetit eine Speiſe zu genieſſen, und endlich derſelben gewohnet; ſo kan er doch auf andere Art verderbet werden. Z. E. Wenn die Speiſe eine Aehnlichkeit mit einer andern hat, die uns entweder vor ſich, oder aus beſondern Zufällen einigen Eckel erreget, kan dadurch der Eckel zugleich erreget werden (§. 238. Met.).

Wie weit man bey Eſſen und Trincken darauf zu ſehen hat ob es wohl ſchmeckt.

§. 457. Weil wir demnach hauptſächlich darauf zu ſehen haben, ob uns eine Speiſe geſund oder ungeſund iſt (§. 450.); ſo iſt es allerdings übel gethan, wenn man ungeſunde Speiſen bloß deswegen genieſſet, weil ſie wohl ſchmecken, auch überhaupt in Erwehlung der Speiſen einig und allein auf den Geſchmack ſiehet. Unterdeſſen wenn eine Speiſe ſo wohl geſund iſt als eine andere und noch darbey beſſer ſchmecket; ſo wird niemand mit Grunde leugnen, daß man die ſchmackhafftere vorzuziehen habe. Denn da ein guter Geſchmack Luſt erreget: dieſe Luſt aber, weil die Speiſe wohl bekommet, nicht mit Unluſt bezahlet werden darf (denn ich ſetze jetzt voraus, daß keine andere Umſtände, davon nach dieſem geredet werden ſoll, im Wege ſtehen); ſo gehöret es mit zu der

Glückſeeligkeit des Menſchen, wenn er eſſen und trincken kan, was ihm wohl ſchmecket (§. 52.).

Wie man ſich bey Eſſen und Trincken nach ſeinem Stande und Vermögen zu richten.

§. 458. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Gröſten bis auf das Kleineſte mit einander überein ſtimmen ſoll (§. 142.); ſo muß auch Eſſen und Trincken mit unſerem äuſſeren Zuſtande, das iſt, mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher auch im Eſſen und Trincken ſich von einem Geringen und Armen unterſcheiden, und wird dieſer Unterſcheid nicht allein in der Art der Speiſen, ſondern auch in der Zurichtung geſucht. Unterdeſſen wenn dieſe Regel mit den Regeln der Geſundheit ſtreiten ſollte, würde man freylich die Geſundheit der Koſtbarkeit der Speiſe vorzuziehen haben. Und da man auch im Eſſen und Trincken ſich nach ſeinem Vermögen richten muß: hingegen man auch auf die künfftigen Zeiten mit zu ſehen hat (§. 140.); ſo muß man ſo eſſen und trincken, daß man ins künfftige nicht darben darff. Vielmehr da man zugleich ſeinen äuſſern Zuſtand ſoll ſuchen beſtändig zu machen (§. 44. 19.); ſo muß die Einrichtung ſo geſchehen, daß man eher in künfftigen Zeiten ſeine Taffel verbeſſern kan, als daß man ſie einzuziehen nöthig hat.

§. 459. Endlich da der Menſch überall eine beſtändiges Vergnügen haben ſoll (§. 52.); ſo muß auch Speiſe und Tranck ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie niedlich ausſehen und einen Appetit erwecken, auch mit gutem Appetite genoſſen werden. Speiſe und Tranck ſoll appetitlich ſeyn.

§. 460. Die Regeln, welche ich gegeben habe, ſind zwar gemein, und erfordern keine hohe Wiſſenſchafft; ſie ſind aber über die maſſen nützlich. Denn daß viele durch Eſſen und Trincken ſich um ihre Geſundheit, andere hingegen um ihr Vermögen bringen, kommet nirgends anders her, als daß ſie die vorgeſchriebenen Regeln aus den Augen ſetzen. Es wird aber niemand in Zweifel ziehen, daß Geſundheit und Vermögen erhalten eine Sache von einer Wichtigkeit ſey. Warum man die Regeln wohl zubehalten.

§. 461. Wer in Eſſen und Trincken Maaſſe hält, das iſt, nichts iſſet und trincket, als was ſeiner Geſundheit nicht ſchadet, und nicht mehr iſſet und trincket, als dazu dienlich iſt, den nennet man **Mäßig**. Hingegen wer entweder mehr iſſet und trincket, als ihm zu ſeiner Geſundheit dienlich iſt, oder auch aus bloſſer Wolluſt ungeſunde Speiſen und Tranck genieſſet, den nennet man **Unmäßig**. Wir deuten nehmlich die Unmäßigkeit nicht allein auf die Menge, ſondern auch auf die Beſchaffenheit der Speiſe, weil man bey einem ſo wohl als bey dem Wer mäſſig: wer unmäßig.

 andern

andern wieder das Geſetze der Natur handeln kan (§. 451. 452.).

Was Mäſſigkeit und Unmäßigkeit iſt.

§. 462. Da es nun dem Geſetze der Natur gemäß iſt, daß man nicht mehr iſſet und trincket, als was zu ſeiner Geſundheit dienet, und alle ungeſunde Speiſen, ſoviel an uns iſt, vermeidet, das iſt, mit Wiſſen und Willen keine genieſſet (§. 450. 451.); ſo richtet derjenige, der dieſes thut, ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur ein. Die Fertigkeit ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einzurichten iſt die Tugend (§. 64.). Derowegen wer im Eſſen und Trincken Maaſſe hält, der iſt tugendhaft, und iſt demnach die Mäßigkeit eine Tugend, ſich in Genieſſung der Speiſe und des Trancks nach der Geſundheit zu richten. Hingegen die Unmäßigkeit iſt ein Laſter ſich in Genieſſung der Speiſe und des Trancks bloß nach ſeiner Wolluſt zu richten.

Wie man zu einem mäßigen Leben gelanget.

§. 463. Wer demnach mäßig leben ſoll, der muß 1. ſeine Geſundheit lieben (§. 450. Met.), darnach 2. verſichert ſeyn, daß dieſe Speiſe und der Tranck ſeiner Geſundheit Schaden thut, oder nicht, ingleichen daß ſo viel Speiſe und Tranck, ſeiner Geſundheit ſchadet, oder nicht (§. 169.).

Warum die Menſchen unmäßig leben.

§. 464. Und hieraus ſiehet man, daß zweyerley Urſachen ſind, warum die Menſchen nicht mäßig leben. Nehmlich einige wiſſen nicht, was es für ein gutes Ding

um

um die Geſundheit iſt: andere hingegen erkennen nicht, daß ihre Unmäßigkeit ihnen ſo viel an ihrer Geſundheit ſchadet. Unter die erſte Claſſe gehören auch diejenigen, welche ſich aus einem langen Leben nichts machen, und die, welche die Kranckheit weiter nicht für etwas gefährliches halten, als weil der Menſch dadurch um ſein Leben kommen kan. Die Urſache aber warum ſie ſich der Unmäßigkeit ergeben, iſt keine andere als dieſe, weil ſie aus vielem Eſſen und Trincken und aus wohlſchmeckendem Eſſen und Trincken Luſt empfinden: durch die Luſt aber das Gute und Schlimme zu beurtheilen gewohnet ſind (§. 432. 506. Met.).

§. 465. Wer die Mäßigkeit nicht liebet, weil er nicht begreiffet, was Geſundheit für ein gutes Ding iſt, dem muß man vorſtellen, wie er alles dasjenige, was er jetzund vornimmet, und darinnen er ſich vergnüget, bloß deswegen vornehmen kan, weil er geſund iſt: hingegen alles würde unterlaſſen müſſen, wenn er ungeſund wäre, und zwar mit ſo viel grösserem Mißvergnügen, je grösseres Vergnügen er darinnen ſuchet (§. 445.). Wodurch ihm ſeine Kranckheit noch unerträglicher wird, weil ſich mit den Schmertzen des Leibes Unruhe des Gemüthes vergeſellſchafftet. Und weil die Menſchen nicht beſſer erkennen, was die Geſundheit iſt, als wenn ſie ihnen fehlet; ſo muß man

Wie man einen lehret, daß Geſundheit etwas ſehr Gutes iſt.

Wie ſolches am nachdrücklichſten geſchiehet.

man einen auf Exempel krancker Leute führen, dadurch ihm die Beſchwerlichkeiten, welche die Kranckheiten mit ſich bringen, handgreiflich werden (§. 154.), und iſt demnach gut, wenn man ſich auf ſolche Exempel beruffen kan, die einer entweder ſelbſt geſehen oder die ihm von Jugend auf beweglich vorgeſtellet und mit einem Affect ins Gedächtniß gepräget worden (§. 238. 503. Met.). Dabey iſt nicht zu vergeſſen, daß wenn man durch Unmäßigkeit ſich in Kranckheit geſtürtzet, und alsdenn erkennen lernet, man müſſe nun für ſeine Luſt büſſen, auch wohl empfindet, wie die gegenwärtigen Schmertzen und die aus der Kranckheit erfolgende Beſchweerlichkeiten viel gröſſer ſind, als daß wir ſie für eine jetzt in unſern Augen geringe Luſt, die wir genoſſen, hätten kauffen wollen, es uns anfänget der Unmäßigkeit zu gereuen (§. 464. Met.), und zwar um ſo viel mehr, je mehr uns andere gewarnet. Weil nun in ſolchem Falle das nachfolgende Gewiſſen von dem vorhergehenden unterſchieden iſt (§. 77.); ſo klaget uns unſer Gewiſſen an (§. 104.), folgends da die Anklage des Gewiſſens mit vielem Mißvergnügen vergeſellſchafftet (§. 106.), wird dadurch unſer Gemüthe unruhig und wir werden uns ſelber gram. Solchergeſtalt vergeſellſchafftet ſich hier wiederum Unruhe des Gemüthes mit den Schmertzen des

Unruhiges Gewiſſen aus verſchertzter Geſundheit.

des Leibes, und machet nicht allein die Kranckheit beſchweerlicher, ſondern auch zugleich gefährlicher.

§. 466. Und da diejenigen, welche von der Kranckheit ſich keiner anderen Gefahr beſorgen, als den Verluſt des Lebens, den ſie für geringe achten, wenn er nicht da iſt, in dieſem Stücke irren; ſo muß man ihnen die aus der Kranckheit entſtehende Unruhe und Beſchweerlichkeiten gleichfalls vormahlen, damit ſie ihnen begreiflich werden (§. 465.). Abſonderlich aber muß man zugleich lehren, daß ſie den Verluſt des Lebens gantz anders anſehen werden, wenn ſich der Todt einſtellen wird, als jetzund da ſie auſſer Gefahr ſind und nicht darauf acht haben, was ſie durch den Todt verlieren und zurücke laſſen müſſen, und was alsdenn für Unruhe in ihrem Gemüthe entſtehen werde, wenn ſie ungerne verlaſſen ſollen, wobey ſie gerne länger geblieben wären, abſonderlich, wenn ſie erkennen werden, daß ſie länger hätten bleiben können, wenn ſie ihre Lebens-Art darnach eingerichtet, und ſich in ihrer Luſt, die ſie aus der Völlerey geſchöpffet, gemäſſiget hätten.

Wie man einen lehret, der ſein Leben aus Wolluſt in die Schantze ſchläget.

§. 467. Wer nicht erkennet, daß ſeine Unmäßigkeit ihm an ſeiner Geſundheit ſchädlich iſt, der iſt öfters ſchweerer zu überführen, weil man in dieſer Materie noch keine gründliche Wiſſenſchafft hat (§. 453.). Dem-

Was zu thun, wenn einer aus Unverſtande unmäßig lebet.

Demnach wäre zu wünſchen, daß man mit mehrerem Fleiſſe ſie unterſuchte: denn es iſt gewiß, daß öfters diejenigen ihre Geſundheit verliehren, welche ſie durch ein mäßiges Leben zu erhalten gedencken, weil ſie den Unterſcheid der Speiſe und des Trunckes, ingleichen andere zur Geſundheit erforderte Mittel nicht verſtehen. Ja es leget ſich hier ein groſſes Hinderniß in den Weg. Wir finden Leute, die bey groſſer Unmäßigkeit ein hohes Alter erreichen und eben nicht vielen Kranckheiten unterworffen seyn: hingegen andere, die ſich ſorgfältig in acht nehmen, doch ſtets kräncklich ſind, oder auch wohl gar in jungen Jahren ihr Leben beſchlieſſen. Und auf dieſe Exempel pflegen ſich insgemein diejenigen zu beruffen, welche nicht zugeben wollen, daß Unmäßigkeit der Geſundheit Eintrag thue. Es iſt wohl wahr, daß dergleichen Leute, die bey groſſer Schwelgerey ein hohes Alter erreichen, eine ſtärckere Natur haben, als andere, und daher ihr Leben noch höher würden bringen können, wenn ſie mäßiger lebeten: allein, da man hiervon keine deutliche Erkäntniß hat, läſſet ſich dieſes einem ſchweer überreden, der durch Wolluſt oder andere Umſtände zur Unmäßigkeit gezogen wird.

Vorurtheile, als wenn Unmäßigkeit nicht ſchadete.

Derowegen wäre hierzu ſehr dienlich, wenn man die Exempel derer Leute, die ſehr lange gelebet, mit Fleiß aufzeichnete und ihre

Wie es zu benehmen.

Lebens-

Lebens-Art zugleich beſchriebe, wie ſie ſich nehmlich in Eſſen und Trincken, in Ubungen der Leibes, in Gemüths-Bewegungen verhalten und was ſie für freudige und für beſchweerliche Zufälle gehabt. Denn hieraus würde man erſehen, wie weit man ihr langes Leben der Mäßigkeit zuzuſchreiben Urſache habe. Unterdeſſen iſt wohl zu mercken, daß auch diejenigen, welche bey unmäßigem Leben ihre Jahre doch weit hinaus bringen, vielen Zufällen unterworffen ſeyn, von denen ſie bey einem mäßigen Leben frey bleiben würden. Hingegen da die Schwelgerey nicht die einige Urſache iſt, warum man ſich um ſeine Geſundheit bringet; ſo iſt es kein Wunder, wenn auch Leute bey mäßigen Leben vielen Kranckheiten unterworffen ſind, ja wohl gar frühzeitig ihr Leben beſchlieſſen müſſen. Dabey muß man wohl bedencken, daß die Unmäſſigkeit nicht allein aus der Vielheit, ſondern auch der Art der Speiſe beurtheilet werden muß (§. 461.). Und dannenhero kan es geſchehen, daß einer wohl nicht mit übermäßiger Speiſe und überflüßigem Truncke in ſeine Geſundheit ſtürmet; jedoch aber durch ihm ungeſunde Speiſe und Tranck eben ſo viel Schaden anrichtet, als ein anderer durch allzugroſſen Uberfluß. Es bleibet wenigſtens gewiß, daß Mäßigkeit für die Geſundheit und langes Leben ein ſicheres

res Mittel iſt, als Unmäßigkeit, und daher jene dieſer vorzuziehen. Man hat auch hierbey zu erwegen, daß unterweilen einige ihnen nach und nach eine Fähigkeit beybringen können, mehrere Speiſe und Tranck zu vertragen als andere, oder auch wenn ſie ſich mit zu viel überladen, in dem Stande ſind beſonderer Wartung und Pflege zu genieſſen, die ein anderer nach ſeinen Umſtänden nicht haben kan.

Was zu beſonderen Vorſtellungen wieder die Unmäßigkeit dienet.

§. 468. Es können auch unterweilen noch beſondere Urſachen ſeyn, warum man die Unmäßigkeit zu unterlaſſen hohe Urſache hat. Z. E. Es können einige dadurch in Abnahme ihrer Güter gerathen und wohl gar bey guter Zeit arm und dürfftig werden. Andere können dadurch alles verzehren, und ſich in die Gefahr eines dürfftigen Alters begeben, oder auch die ihrigen in die Gefahr der Dürfftigkeit ſetzen, wenn ſie frühzeitig ſterben ſollten. Noch andere können dadurch in eine üble Nachrede kommen, die ihnen an ihrem Glück, unterweilen auch bey andern Angelegenheiten, nachtheilig ſeyn kan, und ſo weiter. Wer demnach in beſonderen Fällen entweder ſich, oder andere von der Unmäßigkeit abhalten will, der muß zugleich auf alles Ungemach acht haben, was einem nach ſeinen beſonderen Umſtänden begegnen kan.

§. 469. Die Wolluſt treibet wohl die meiſten zur Unmäßigkeit an. Es wird aber hier die Wolluſt genennet diejenige Luſt, welche man durch die Sinnen empfindet. Wer demnach gewohnet iſt das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt, welche die Sinnen gewehren, zu unterſcheiden, den nennet man wollüſtig. Da wir nun dasjenige wollen, was wir für gut halten: hingegen das nicht wollen, was wir für böſe halten (§. 496. Met.); ſo ſtrebet ein Wollüſtiger nach denen Dingen, die ihm durch die Sinnen Luſt gewehren, und hat hingegen einen Abſcheu für denen, die ihm durch die Sinnen Unluſt machen, oder auch die Luſt der Sinnen ſtöhren. Derowegen da die Luſt, ſo durch guten Geſchmack und Geruch, ingleichen durch vergnügten Anblick erreget wird, unter die Luſt der Sinnen gehöret; ſo wird ein Wollüſtiger zur Unmäſſigkeit in Eſſen und Trincken angetrieben, weil Speiſe und Tranck wohl riechen und ſchmecken, oder auch appetitlich ausſehen.

Was Wolluſt iſt, und wie ſie zur Unmäßigkeit antreibet.

§. 470. Wer nun die Unmäßigkeit einem Wollüſtigen verhaſſet machen will, der muß die Wolluſt zu dämpffen ſuchen. Dieſes kan auf verſchiedene Weiſe geſchehen, nachdem ſich einer in dieſen oder anderen Umſtänden befindet. Z. E. Wenn ein Wollüſtiger kräncklicher und über kleinem Schmertzen, den er dann und wann empfindet, ſehr em-

Wie die Wolluſt gedämpfet wird.

Erſter Bewegungs-Grund.

empfindlich iſt; ſo muß man ihm die Gröſſe der Schmertzen durch geſchickte Exempel und Gleichniſſe vorſtellen, damit diejenigen gepeiniget werden, welche ihnen ſchweere Kranckheiten durch Unmäßigkeit auf den Halß ziehen. Iſt ein Wollüſtiger nicht von groſſen Mitteln, oder verthut doch mehr als er einzunehmen hat; ſo muß man ihm vorſtellen, daß er künfftig werde darben und aller derjenigen Luſt, daraus er ſich ſo viel machet, entbehren müſſen: da hingegen, wenn er ſich der Mäßigkeit befleißiget, er dergleichen Luſt beſtändig genieſſen kan. Und iſt hierbey ſonderlich zu mercken, daß, wenn ein Wollüſtiger durch unnöthige Verſchwendung in Dürfftigkeit gerathen, es ihm um ſo viel weher thut, woferne er inne wird, wie er die Luſt noch biß dieſe Stunde genieſſen könte, deren er nunmehro gantz beraubet iſt, er aber ſie durch eigene Schuld und wohl gar mit Verachtung wohlgemeinter Warnungen muthwilliger Weiſe verſchertzet. Ja man hat zu erwegen, wie wehe es einem thut, wenn man nach dieſem andere wohl leben ſiehet, die ſich ſchlecht helffen müſſen, da wir Ubermuth getrieben, und wir hingegen darben müſſen, die wir es beſſer hätten haben können. Uberhaupt aber haben alle Wollüſtigen wohl zu erwegen, daß alle Luſt der Sinnen empfindlicher iſt, je ungewohnter ſie iſt: hingegen ſich gar ſehr vergeringert, je mehr

Der andere.

Der dritte.

Der vierdte und allgemeine.

je mehr man ihrer gewohnet. Deſſen kan man einen leicht überführen: denn man darf ihn nur auf den Anfang zurücke weiſen, da er eine Luſt das erſte mahl genoſſen, oder auch auf diejenige Zeiten, da er ſie ſparſamer genoſſen; ſo wird er dieſe Wahrheit gar leicht begreiffen. Wenn nun an dem iſt, daß alle Luſt den Sinnen empfindlicher wird, wenn man ſie nicht zu ofte und nicht in allzu vollem Maaſſe genieſſet; ſo muß ein Wollüſtiger, der ſich aus dergleichen Luſt etwas machet (§. 469.), die Luſt der Sinnen ſelten und ſparſam gebrauchen. Wir finden auch, daß, wo Wollüſtige nicht unvernünfftig ſind, ſie ſich dieſer Maxime bedienen.

Wie weit man die Luſt der Sinnen genieſſen darf.

§. 471. Der Zuſtand einer beſtändigen Freude, die ſich nehmlich weder in Traurigkeit verkehret, noch Traurigkeit gebieret, machet die Glückſeeligkeit des Menſchen aus (§. 52.). Wer demnach ſich nicht unglückſeelig machen will, der muß keine Luſt der Sinnen genieſſen, als davon er verſichert iſt, daß er ſie nicht mit Verdruß und Traurigkeit bezahlen muß.

Was die Trunckenheit iſt.

§. 472. Wenn man ſich mit ſo vielem Trancke beladen, daß davon das Haupt eingenommen wird; ſo ſaget man, daß man ſich **betrincke.** Und demnach iſt die **Trunckenheit** eine Unmäßigkeit im Trincken, dadurch das Haupt des Menſchen eingenommen wird. Man ſaget aber, daß das

Haupt von dem Trincken eingenommen wird, wenn man dadurch entweder zum Theil oder völlig ſeiner Vernunfft, auch wohl gar ſeiner Sinnen beraubet wird. Nachdem nun der Gebrauch der Vernunfft ſich viel oder wenig verlieret; ſo iſt auch die Trunckenheit entweder in einem groſſen, oder in einem kleinen Grade anzutreffen. Da nun Thiere keine Vernunfft haben (§. 869. Met.); ſo machet die Trunckenheit Menſchen den Thieren gleich. Ja da dieſe doch den Gebrauch ihrer Sinnen haben (§. 870. Met.); ſo machet die Trunckenheit die Menſchen noch geringer als die Thiere.

Ein Trunckener bedencket nicht, was er redet und thut.

§. 473. Daher kommet es, daß der Menſch, wenn er truncken iſt, nicht mehr bedencket, was er thut, und daher bloß redet und thut, wozu ihn ſeine Sinnen und die Einbildungs-Krafft verleiten. Denn alle Handlungen rühren entweder aus der Vernunfft, oder aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft (§. 892. Met.). Da nun von der Trunckenheit der Gebrauch der Vernunfft verſchwindet (§. 472.); ſo können auch die Handlungen nirgend anders her als aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft entſpringen. Gehen auch die Sinnen weg; ſo iſt der Menſch einem Schlaffenden oder höchſtens einem Träumenden gleich.

§. 474.

§. 474. Die Einbildungs-Krafft bringet in uns wieder hervor, was wir zu anderer Zeit bey der Sache gedacht, oder auch gethan, die jetzund in unſere Sinnen würcket (§. 238. Met.). Derowegen wenn uns in der Trunckenheit eine Perſon vorkommet; ſo fället uns auch ein, was wir ſonſt von ihr gedacht haben, und, da wir nicht mehr bedencken, was wir reden, ſagen wir es frey heraus. Und ſo verhält ſichs auch mit allen übrigen Dingen, die wir entweder erblicken, oder auch ſonſt uns ins Gedächtniß gebracht werden. Daher pfleget es zu geſchehen, daß die Menſchen in Trunckenheit offenhertzig heraus ſagen, was ſie gedencken, und iſt das Sprüch-Wort ein Wahr-Wort: Trunckener Mund redet die Wahrheit. Hierinnen aber ſind ſie den Kindern gleich: denn weil die Kinder von Natur noch keinen fertigen Gebrauch der Vernunfft haben, gleichwie ſie ihn durch den Trunck verlohren haben; ſo reden auch ſie aus Unbedacht heraus, was ſie gedencken. Und dannenhero ſetzet man in gemeinen Sprüch-Worte Kinder und Trunckene zuſammen, wenn man ſaget: Kinder und Trunckene reden die Wahrheit. Sonſt hat es eben dieſe Urſache, warum die Menſchen auch im Schlaffe die Wahrheit reden, und man daher in dieſem Stücke die Trunckenheit mit dem Schlaffe zuſammen ſetzet,

Warum Trunckene, Kinder und Schlaffende die Wahrheit ſagen.

wenn man ſaget: In Trunckenheit und Schlaffe redet man die Wahrheit.

Wer was zu verſchweigen hat, ſoll ſich für Trunckenheit hüten.

§. 475. Wer demnach Sachen weiß, die er zu verſchweigen Urſache hat, und dadurch er ſich Schaden zuziehen kan, wenn er ſie ſaget, ſoll die Trunckenheit vermeiden, am allermeiſten in ſolchen Fällen, wo dergleichen Perſonen und Sachen vorkommen, die ihm das, was er verſchweigen ſoll, in Sinn bringen können: welches ſich aus der Regel der Einbildung beurtheilen läſſet (§. 238. Met.). Z. E. Es iſt in der Geſellſchafft eine Perſon zugegen, von der wir nachtheilige Sachen gehöret, oder der wir auch wohl zu ſchaden getrachtet. Wenn ſich einer volltrincket und die Perſon erblicket, fället ihm ein, was er von ihr nachtheiliges weiß, oder wie er ihr vorhin zu ſchaden getrachtet. Derowegen wenn jemand mit ihm von derſelben Perſon redet; ſo ſaget er frey heraus, was er weiß, und wozu ihn ſein Affect, als der Haß wider die Perſon, antreibet. Gleichergeſtalt wenn ſich ein geiler Menſch in ein Weibesbild verliebet und bey ſich überleget, wie er es anfangen wolte, wenn er ihrer könte theilhafftig werden; ſo fället ihm dieſes ein, wenn er ſie in der Geſellſchafft ſiehet. Da er nun in der Trunckenheit thut, wozu ihn ſein Affect antreibet (§. 473.); ſo nimmet er mit der Perſon vor, was ſich nicht

nicht gebühret, und eröfnet ihr zur Unzeit ſeine liederlichen Gedancken.

§. 476. Es verhält ſich aber mit den Wercken eben ſo, wie mit den Worten. Denn die Einbildungs-Krafft bringet uns auch in Sinn, was wir zu thun verlanget, wenn ſich dieſe oder jene Gelegenheit ereignen ſolte: welches umſtändlicher hier auszuführen nicht nöthig iſt. Derowegen ſoll ſich ein Menſch, der viel ſchlimme Begierden hat, die er auszuüben entweder aus Mangel der Gelegenheit, oder auch durch einige Vorſtellungen der Vernunfft gehindert worden, für der Trunckenheit hüten. Denn ſonſt kan es gar leicht geſchehen, daß er das Böſe, wozu er geneigt iſt, vollbringet. Das vorige Exempel von dem geilen Menſchen, der in der Trunckenheit gegen ein Weibesbild ſich zu frey aufführet, kan auch hier zur Erläuterung dienen.

Wer böſe Begierden hat, ſoll ſich für Trunckenheit hüten.

§. 477. Wenn nun einer abſonderlich von dem andern beleidiget und dadurch zu einem Haſſe gegen ihn verleitet (§. 454. Met.), auch durch den Zorn auf Rache zu gedencken veranlaſſet worden (§. 484. Met.); ſo kan er in Trunckenheit an ſeinem Feinde ausüben, was er ihm zugedacht. Und demnach hat man ſich abſonderlich in einer Geſellſchafft, wo ein Feind zugegen iſt, für Trunckenheit zu hüten. Es kommet hier noch eine andere Urſache dazu, weil ein Feind

In einer Geſellſchafft, wo ein Feind zugegen, ſoll man Trunckenheit meiden.

auf uns genaue acht giebet, und ſich daran vergnüget, wenn er was unanſtändiges von uns wahrnimmet, auch daſſelbe uns zu ſchaden anwendet (§. 456. Met.) in der Trunckenheit aber man ſo wohl mit Worten, als Wercken ſich bloß giebet (§. 474. 476.).

Warum die Trunckenheit zu vermeiden, wenn man zu gewiſſen Laſtern geneigt.

§. 478. Da der Menſch in der Trunckenheit nach ſeinen böſen Begierden handelt, weil er ſie durch die Vernunfft nicht zurücke halten kan (§. 476.); ſo muß er auch nach ſeinen natürlichen Neigungen handeln, wenn er truncken iſt. Und derowegen hat ſich für Trunckenheit zu hüten der von Natur zu einigen Laſtern geneigt iſt, abſonderlich in ſolchen Fällen, wo zu dergleichen Laſtern ſich Gelegenheit ereignet.

Oder auch ſich vor dieſem in Geſellſchafften ſeltſam aufgeführet.

§. 479. Man ſiehet auch ferner, daß, wenn einer vor dieſem in Geſellſchafften ſich ſeltſam aufgeführet, in der Trunckenheit ihm dieſes wieder einfället (§. 238. Met.). Weil man nun den alten Gewohnheiten nicht anders als durch die Vernunfft wiederſtehen kan: in der Trunckenheit aber der Gebrauch der Vernunfft verſchwindet (§. 472.); ſo pflegen auch die Betrunckene in der Geſellſchafft ihre alte Poſſen hervor zu ſuchen, und vergeſſen darüber ihres gegenwärtigen Standes und anderer Umſtände.

Bewegungs-Gründe von der

§. 480. Aus dieſem allen erhellet, daß aus der Trunckenheit ſehr viel böſes und unordentliches Weſen erfolget (§. 142.), und man

man demnach noch viele beſondere Urſachen hat, warum man ſich vor der Trunckenheit zu hüten, die bey der Unmäßigkeit im Eſſen nicht ſtatt finden. Wer demnach entweder ſelbſt die Trunckenheit vermeiden, oder auch andere davon abhalten will, der muß alle dieſe Ordnung ſo wohl durch ſein eigenes Exempel, als durch das Exempel anderer ſich vorſtellen. Trunckenheit abzulaſſen.

§. 481. Abſonderlich iſt dabey nicht zu vergeſſen, was für Verdruß des anderen Tages aus der Trunckenheit erwächſet, wenn einen gereuet, was man gethan hat (§. 464. Met.), und man ſich deſſelben ſchämet (§. 465. Met.), auch zugleich fürchtet, daß nicht Feinde dieſes zu unſerem Schaden mißbrauchen (§. 476. Met.). Dieſer Verdruß kan das Gemüthe genung beunruhigen, abſonderlich das Ehre liebet. Unruhe des Gemüthes, ſo aus der Trunckenheit kommet.

§. 482. Daß aber gleichwohl dieſe Unruhe die Menſchen nicht ſtets von der Trunckenheit abhält, kommet daher, weil ſie vermeinen, man könne ſich in acht nehmen, damit man weder rede, noch thue, was einem unanſtändig iſt, und ſolchergeſtalt den Verdruß vermeiden. Derowegen hat man hier zu erwegen, wie dergleichen nicht eher in unſerer Gewalt ſtehet, als bis wir einen Abſcheu an demjenigen haben, wozu wir geneigt geweſen, und die alten Gewohnheiten durch andere wiedrige geändert (§. 238. Met.): Warum ſie die Menſchen nicht von der Trunckenheit abhält.

welches aber keine Sache iſt, die man ſo leichte und ſo geſchwinde zu Stande bringen kan (§. 384.).

Wie man es erhält, daß ſie fruchtet.

§. 483. Wer demnach entweder ſich in acht zu nehmen vermeinet, da er doch nicht kan, oder auch ſonſt durch Zureden in der Geſellſchafft zur Trunckenheit bewegen läſſet, der kan ſich derſelben nicht anders entziehen, als wenn er die Gelegenheit darzu vermeidet, und währender Zeit nicht allein fleiſſig an allen den Verdruß gedencket, den er ſich durch die Trunckenheit gemacht, ſondern auch zugleich bey ausgeſchlagener Gelegenheit ſorgfältig überleget, in was für Unordnung er würde gerathen ſeyn, wenn er ſie nicht vermieden hätte, was er für Mißvergnügen haben würde, da er nun ruhig und vergnügt ſich befindet (§. 481.). Jedoch muß er dabey die Gedancken fahren laſſen, als wenn er ſich entweder für dem Truncke, oder für ungeziehmender Aufführung bey dem Truncke würde haben in acht nehmen können.

Wie der Menſch bey Eſſen und Trincken ſich aufführen ſoll.

§. 484. Weil der Menſch verbunden iſt alle Gliedmaſſen des Leibes in eine ſolche Bewegung und Stellung zu bringen, wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert (§. 446.): er aber in Eſſen und Trincken mäßig ſeyn ſoll (§. 462.), das iſt, nichts eſſen und trincken, als was ſeiner Geſundheit

nicht

nicht ſchadet, noch mehr eſſen und trincken, als dazu dienlich iſt (§. 461.); ſo müſſen auch bey dem Eſſen und Trincken alle Minen und Geberden, ja alle Worte und Wercke dergeſtalt eingerichtet werden, daß ſie mit der Mäßigkeit und dem bey dem Eſſen erforderten Appetit (§. 459.) zuſammen ſtimmen, das iſt, daß die Mäßigkeit und der Appetit der Grund iſt, warum man dieſes oder jenes redet und thut, dieſe oder jene Minen und Geberden machet, folgends durch jene ſich verſtehen läſſet, warum dieſe da ſind (§. 29. Met.).

§. 485. Hieraus flieſſen alle Regeln, die man von der Aufführung bey Eſſen und Trincken in acht zu nehmen hat, und wer darauf acht hat, der bedarf nicht, daß man ihn von anſtändigen Sitten etwas lehre. Unterdeſſen damit man deſto leichter begreiffe, daß ich die Wahrheit rede, auch dieſe allgemeine Regel in allen vorkommenden Fällen geſchickt anzubringen erlerne; ſo will ich eines und das andere Exempel von beſonderen Regeln geben. Weil man ſich nicht mit zu vielem Eſſen und Trincken überladen ſoll (§. 461.); ſo muß man auch niemahls allzu groſſe Begierde zu dem Eſſen von ſich ſpüren laſſen. Derowegen wird mit Recht für unanſtändig gehalten, wenn man entweder zu geſchwinde iſſet, oder zu groſſe Biſſen auf einmahl hinein ſtecket, ingleichen

Exempel beſonderer Regeln.

Warum man nicht zu geſchwinde eſſen und trincken ſoll.

wenn man im Trincken die Gläſer zu behende ausſtürtzet. Weil man nicht aus bloſſer Wolluſt eſſen ſoll (§. 462.); ſo muß man auch nichts vornehmen, oder blicken laſſen, davon man keinen anderen Bewegungs-Grund als die Wolluſt angeben kan. Daher wird es mit gutem Grunde für unanſtändig gehalten, wenn einer aus der Schüſſel nimmet, was nicht für ſeinem Orte lieget. Wiederum weil man Speiſe und Tranck mit gutem Appetit genieſſen ſoll (§. 459.); ſo muß auch alles unterlaſſen werden, was einen Eckel erregen kan. Und aus dieſer Abſicht wird nicht ohne Grund für unanſtändig gehalten, wenn man von unflätigen Sachen bey Tiſche redet, oder auch ſich mit Ausſchneitzen der Naſen, Anfaſſung der Speiſe mit den Händen, Abnagung der Knochen und dergleichen eckelhafft aufführet. Ja da Eſſen und Trincken auch mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen ſoll (§. 458.); ſo wird es für unanſtändig gehalten, wenn man entweder Eſſen und Trincken an einem Orte hohlen läſſet, wo nur geringe Leute zu ſpeiſen und zu trincken pflegen, oder auch wohl gar ſelbſt dahin gehet. Wer hierauf recht acht hat, der wird in allen vorkommenden Fällen anſtändige Sitten von unanſtändigen unterſcheiden lernen, auch diejenigen, in welchen Wahrheit iſt, von denen übrigen, welche die bloſſe

Warum man nichts aus der Schüſſel nehmen ſoll als was für ſeinem Orte liegt.

Warum man nichts eckelhafftes vornehmen ſoll.

Wo man nicht eſſen noch Eſſen hohlen ſoll.

bloſſe Gewohnheit aus Unverſtande und Vorurtheile eingeführet.

§. 486. Gleichwie aber die Handlungen der Menſchen gar ſehr unter einander lauffen; ſo kan es auch geſchehen, daß in beſonderen Fällen dieſe und dergleichen Regeln, als erſt jetzund (§. 485.) angeführet worden, noch beſondere Gründe haben: ja es können auch wohl gar aus beſonderen Gründen noch einige Regeln dazu kommen, die vor ſich aus den von dem Eſſen und Trincken vorgeſchriebenen Regeln nicht flieſſen. Z. E. Wir haben vorhin (§. 485.) erwieſen, daß man nicht aus der Schüſſel nehmen ſoll, was nicht für ſeinem Orte lieget. Wenn nun verſchiedene mit einander ſpeiſen, da einer ſeine Mahlzeit ſo wohl bezahlet als der andere und ſie insgeſamt dem Stande nach einander gleich ſind; ſo hat man hierinnen zu der vorigen Regel noch mehrere Gründe. Hingegen wenn man in einem Gaſthoffe mit einem vornehmern ſpeiſet gegen den man einige Hochachtung zu bezeigen ſich genöthiget befindet, hat man hierinnen einen genungſamen Grund, warum man, wenn ein gutes Stücke vor ſeinem Orte lieget, es dem vornehmen Manne vorleget. Und alſo kommet hier aus beſondern Umſtänden eine neue Regel hinzu, die vor ſich aus den von dem Eſſen und Trincken vorgeſchriebenen Regeln nicht flieſſet. Es iſt aber nicht nöthig alle der-

Nöthige Erinnerung.

Warum man nicht an einen fremden Ort greiffen ſoll.

Warum man, was vor ſeinem Orte lieget, andern vorlegen ſoll.

dergleichen Fälle durchzugehen und einen mit vielen Regeln zu beſchweeren. Wer die allgemeinen Regeln verſtehet und nur zu einem ordentlichen Wandel Luſt und Liebe hat (§. 165.), auch ſich dabey gewöhnet auf alle ſein Thun und Laſſen acht zu haben (§. 173.), der wird die beſonderen Regeln, wenn er ſie nöthig hat, vor ſich ſelbſt finden. Und hierinnen beſtehet zugleich das Mittel, wodurch man einen zu anſtändigen Sitten bringet (§. 160.). Dieſe Erinnerung gehet nicht allein auf den gegenwärtigen Fall des Eſſen und Trinckens, ſondern findet auch bey allen übrigen Handlungen der Menſchen ſtatt. Derowegen kan ſie im folgenden ein jeder vor ſich an ſeinem Orte wiederhohlen und werde ich mich mit den beſonderen Regeln, die durch dieſen Weg gefunden werden, nicht aufhalten.

Warum nicht viel Regeln gegeben werden.

Wie man einen zu anſtändigen Sitten bringet.

Allerhand zur Geſundheit dienende Regeln.

§. 487. Der Menſch iſt verbunden alles zu thun, wodurch ſeine Geſundheit erhalten wird, und hingegen zu unterlaſſen, was ſie ſtöhret (§. 447.). Da nun übermäßige Arbeit, Abbruch des Schlaffes, wiedrige und hefftige Affecten, unreine und ſtinckende Lufft, übeles Sitzen und Liegen ꝛc. die Geſundheit ſtöhren; ſo ſoll man ſich für übermäßiger Arbeit hüten, zu rechter Zeit dem Leibe ſeine Ruhe gönnen, auch nicht zu frühe wieder an ſeine Arbeit gehen, alle wiedrige Affecten unterdrucken und, wenn ſie entſtehen, ſie bey

zeiten zähmen, daß ſie nicht allzuhefftig werden (§. 390. & ſeqq.), die Schlaff- und Wohn-Zimmer von böſer Lufft reinigen und mit friſcher erfüllen, alles Sitzen, Gehen, Stehen und Liegen, davon man einigen Schmertz oder Ungemach empfindet, vermeiden, und was dergleichen mehr iſt. Hingegen da Erfriſchung des Gemüthes durch einige Veränderungen des Ortes, des Umganges mit Perſonen, der Lufft ꝛc. und Bewegung des Leibes zur Geſundheit und Munterkeit dienlich befunden wird; ſo muß man auf dergleichen Veränderung bedacht ſeyn und ſeinem Leibe nöthige Bewegungen verſchaffen, nachdem es eines jeden Umſtände leiden. Dieſe Regeln ſind leicht und ſcheinen daher geringe zu ſeyn: allein da ſie dienen die Geſundheit zu erhalten, darüber der Leib nichts edelers beſitzen kan, ſind ſie in der That von groſſer Wichtigkeit. Und es wäre zu wünſchen, daß jedermann mit mehrerem Fleiſſe darauf acht hätte! Erinnerung.

§. 488. Ja es wäre zu wünſchen, daß mehrere Regeln bekandt wären, dadurch man die Geſundheit des Leibes erhalten und hingegen Kranckheiten und Schwachheiten verhüten kan. Da es aber in dieſem Stücke fehlet, muß ſich ein jeder ſo lange ſelbſt zu helffen ſuchen, bis man ein mehreres zum Nutzen des menſchlichen Geſchlechtes entdecket. Man muß nehmlich, nachdem man Wie mehrere zu entdecken.

ſich der Mäßigkeit befleißiget, damit man verſichert iſt, daß die Schwachheit des Leibes, ſo man verſpüret, nicht von der Unmäſſigkeit herrühret, auf ſeinen Leib wohl acht haben, ob etwas veränderliches an ihm wahrzunehmen oder nicht. So bald man dergleichen inne wird, muß man alle Umſtände, darinnen man ſich befunden, fleißig überlegen, damit man erfahre, was es für eine Urſache habe. Und ſolchergeſtalt wird man theils lernen, was man ein anderes mahl zu vermeiden hat, theils auch was einem zuträglich iſt. Ob nun zwar nicht allen Menſchen einerley gleichviel nutzet und ſchadet; ſo kan man doch fremde Erfahrung mit zu Hülffe nehmen. Ja wenn viele ihre Anmerckungen zuſammen trügen, würde man mit der Zeit viel heilſames für das menſchliche Geſchlechte heraus bringen.

Wie zu verhüten, daß man ſich nicht ungeſund arbeitet.

§. 489. Wer durch übermäßige Arbeit ſeiner Geſundheit ſchadet, thut es entweder aus Noth, oder aus Geitz, oder aus Ehrgeitz. Aus Noth geſchiehet es, wenn man mit ſeiner Arbeit nicht ſo viel erwerben kan, als einem aufgehet: aus Geitz, wenn man gerne ein groſſes Vermögen zuſammen bringen will: aus Ehrgeitz, wenn man mit ſeiner Wiſſenſchafft und Kunſt Ehre erlangen will. Wo mehr aufgehet, als man erwerben kan, muß man darauf bedacht ſeyn, wie man den Aufgang vermindert, entweder

1. Wo es aus Noth geſchiehet.

indem

indem man die Ausgabe, oder die Zahl derer, die man zu verſorgen hat, vergeringert: wovon künfftig an einem andern Orte umſtändlicher ſoll geredet werden. Einen Geitzigen ſo wohl als Ehrgeitzigen hat man zu belehren, daß es beſſer ſey mit Erhaltung ſeiner Geſundheit ſeine Ehre und Geld nach und nach, als mit deren Verluſt auf einmahl zu vermehren. Denn wer lange Jahre geſund bleibet, kan mit weniger Mühe und Verdruß eben das in beyden Fällen und noch mehreres erhalten, was der andere in kurtzer Zeit nicht vor ſich bringet. Es iſt wohl wahr, daß ſich unterweilen Gelegenheiten ereignen etwas zu erwerben, die man nicht allemahl zu einer andern Zeit wieder erwarten kan, und man daher meinet, man müſſe es mitnehmen, weil man es haben könne. Allein hier hat man zu bedencken, daß Kranckheit wieder wegnimmet, was einer in geſunden Tagen erworben und dadurch er ſich die Kranckheit auf den Hals gezogen. Alſo iſt endlich der Schmertz und Verdruß der Lohn, den er für ſeine Mühe und Arbeit hat. Gleichergeſtalt kan der Ruhm in krancken Tagen nicht ſo viel Vergnügen geben als in geſunden, abſonderlich wenn es einen gereuet, daß man mit unmäßigem Fleiſſe ſich die Kranckheit, oder wohl gar die augenſcheinliche Gefahr des Todes auf den Hals gezogen (§. 464. Met.). Unterweilen finden auch

2. Wo es aus Ehrgeitz geſchiehet.

Einwurff, der gehoben wird.

auch in beſonderen Umſtänden noch beſondere Vorſtellungen Platz.

Kleider ſollen den Leib wieder die Witterungen der Lufft verwahren.

§. 490. Zur Erhaltung der Geſundheit dienen auch die Kleider. Denn weil abſonderlich die Kälte dem Leibe ſchadet, er auch die veränderliche Witterung in der Lufft nicht bloß vertragen kan; ſo muß man ihn wieder Hitze, Kälte und andere wiedrige Witterungen der Lufft durch die Kleidung verwahren. Und hieraus kan man von der Beſchaffenheit der Kleider urtheilen. Z. E. Im Sommer ſchicken ſich dünne ſeidene Strümpffe, damit man in der Hitze nicht zu ſtarck ſchwitzet: hingegen nicht im Winter, weil die Füſſe nicht genung wieder die Kälte verwahret werden, davon ſie leicht Schaden nehmen.

Die Scham bedecken.

§. 491. Uber dieſes haben die Kleider noch einen anderen Nutzen, daß ſie nehmlich diejenigen Gliedmaſſen des Leibes bedecken, durch welche man leicht zur Geilheit gereitzet wird: wovon künfftig an einem anderen Orte ausführlicher ſoll geredet werden, wo wir von der Keuſchheit und der ihr entgegen geſetzten Geilheit ausführlich handeln werden.

Wie man ſich in Kleidung nach ſeinem Stande und Ver-

§. 492. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Gröſten bis auf das Kleineſte mit einander übereinſtimmen ſoll (§. 142.); ſo muß auch unſere Kleidung mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen

men ſtimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher ſich auch in Kleidung von einem Geringen und Armen unterſcheiden, und wird dieſer Unterſcheid nicht allein in der Art des Zeuges, der dazu genommen wird, ſondern auch der Geſtalt der Kleidung geſuchet. Ich bekümmere mich nicht um die Einwürffe, die man hierwieder machen kan, wenn man nichts aus deutlichen Begriffen zu urtheilen gewohnet iſt. Denn wenn ich unten von der Hoffart handeln werde; ſo wird man ſehen, daß dieſes ohne einige Hoffart geſchehen können. Und in der Politick wird ſichs zeigen, daß Reiche weiter als auf die Nothdurfft ſehen müſſen, damit die Armen nicht Mangel an dem haben, was zur Nothdurfft gehöret.

mögen zu richten.

Erinnerung.

§. 493. Aus eben dieſer Urſache erhellet, daß die Kleider ſo beſchaffen ſeyn müſſen, damit ſie einem in ſeinen Verrichtungen nicht hinderlich ſeyn, die man darinnen vornimmet, ſondern vielmehr förderlich. Und in dieſer Abſicht nennet man die Kleider bequem.

Ingleichen nach ſeinen Verrichtungen.

§. 494. Ja weil in einem ordentlichen Wandel alles zuſammen ſtimmen ſoll (§. 142.); ſo muß auch die Kleidung mit dem inneren Zuſtande des Gemüthes zuſammen ſtimmen. Und alſo hat der Unterſcheid unter Trauer- und Freuden-Kleidern einen Grund. Wer ordentlich in ſeinen Sachen

Auch nach dem Zuſtande des Gemüthes.

iſt, muß auch ſolches in der Kleidung zeigen.

Nöthige Erinnerung.

§. 495. Aus den bisher gegebenen Regeln könte man nun zwar alles unterſuchen, was bey Kleidern vorkommet, und alle Fragen entſcheiden, die man wegen der Kleidung in Anſehung der Sitten machen kan. Allein es iſt nicht zu leugnen, daß die Menſchen in den Trachten ſich nicht jederzeit vernünfftig aufführen, ja bey der Aenderung der Moden, die unter uns ſonderlich im Brauch iſt, gar öfters das Beſſere mit dem Schlechtern vertauſchen. Warum man nun und wie weit man ſich hierinnen nach der Einbildung der Leute richten muß, wird in dem folgenden Capitel gezeiget werden.

Schrifften, ſo noch fehlen.

Unterdeſſen wäre es vielleicht nicht eine gantz unnütze und unangenehme Arbeit, wenn man die Trachten verſchiedener Völcker und die bey uns veränderliche Moden nach den vorgeſchriebenen Gründen unterſuchte. Wiewohl wer dieſes unternehmen wollte, müſte auch den Zuſtand der Länder und Völcker und ihre Neigungen wohl inne haben: dabey unterweilen zugleich mit auf einige andere Gründe acht haben, indem die Kleider auch vor ſich, ohne einige Abſicht auf den Zuſtand und die Sitten des Menſchen, zu betrachten ſind, als beſondere Arten der Wercke der Kunſt und der Cörper. Die Cörper aber überhaupt, als auch insbeſon-

dere

dere die Wercke der Kunſt haben ihre allgemeine Regeln, die in einem jeden beſonderen Falle ſtatt finden müſſen.

§. 496. Weil der Menſch ſeine Gliedmaſſen gantz und geſund erhalten ſoll (§. 449.): hingegen viele Fälle ihm vorſtoſſen können, da er Schaden nimmet; ſo ſoll er bey allen ſeinen Verrichtungen, bey allen ſeinen Bewegungen und Stellungen des Leibes wohl bedencken, was ihm für Schaden daraus erwachſen kan, und wie er ſich dawieder in acht zu nehmen. Und demnach erfordert die Bewahrung der Gliedmaſſen eine beſondere Vorſichtigkeit bey allem, was wir vornehmen. Z. E. Dergleichen Behutſamkeit iſt nöthig im Gehen, abſonderlich an Orten, wo man leicht fallen kan, als auf dem Eiſe. Vorſichtigkeit wegen der Gliedmaſſen.

§. 497. Da wir nun den Gliedmaſſen des Leibes durch den Fall gar leichte Schaden zufügen; ſo muß man im Gehen und Stehen allezeit ſolche Stellungen des Leibes und der Gliedmaſſen annehmen, bey welchen man am allermeiſten vor dem Falle ſicher iſt: welches aus den Gründen der Statick und Mechanick beurtheilet werden muß. Es iſt wahr, daß die Natur Menſchen und Thiere vieles hierinnen lehret: allein es iſt auch nicht zu zweiffeln, daß man es weiter bringen kan, wenn man die Gründe davon verſtehet. Zudem kan man das Gute von Vorſichtigkeit im Gehen und Stehen. Gründe darzu.

den ſchlimmeren Gewohnheiten nicht unterſcheiden, wo man nicht den Grund davon verſtehet (§. 29. Met.). Und hieraus laſſen ſich viele Regeln erklären, die man im Gange in acht zu nehmen hat, und die Tantzmeiſter, welche den Gang reguliren, finden alſo ihren Richter an dem, der dieſe Gründe einſiehet. Ich ſage aber mit Fleiß, viele und nicht alle Regeln, weil verſchiedene auch aus andern Gründen, als aus der Beſchaffenheit des ordentlichen Wandels, der (wie ſchon öfters erwehnet worden) eine allgemeine Zuſammenſtimmung in der Seele, dem Leibe und dem äuſſeren Zuſtande des Menſchen erfordert, hergeleitet werden. Z. E. Wer Trauer-Kleider träget, zeiget dadurch den betrübten Zuſtand ſeines Gemüthes an (§. 494.). Traurigkeit leidet keine Munterkeit in Minen und Geberden (§. 215. Mor. & §. 448. Met.), und alſo auch keine Geſchwindigkeit im Gehen. Derowegen iſt es unanſtändig, wenn einer in Trauer-Kleidern geſchwinde läufft. Hier iſt eine Regel, die im Gange in acht zu nehmen und doch mit der Sicherheit für dem Falle nichts zu thun hat. Und dergleichen ſind noch gar viel andere. Ich kan ſie aber hier ſo wenig, als andere ihres gleichen an anderen Orten anführen, weil mein gegenwärtiges Vorhaben ſolches nicht leidet. Genung, daß ich die allgemeinen Regeln

Noch andere Gründe.

Allgemeine Erinnerung.

aus-

ausführe, daraus man in benöthigten Fällen die beſonderen für ſich finden kan und den Weg zeige, wie man zu den beſonderen gelangen kan.

§. 498. Weil abſonderlich an den Gliedmaſſen der Sinnen, und unter dieſen an dem Geſichte und Gehör viel gelegen; ſo hat man auch für allen Dingen ſie zu bewahren, damit ſie nicht auf einige Weiſe verſchlimmert, oder wir auch gar derſelben verluſtig werden. Und demnach muß man alles meiden, was die Schärffe der Sinnen vermindern kan. Sorgfalt der Gliedmaſſen der Sinnen.

§. 499. Das Auge iſt in gutem Stande, wenn es ſo wohl in die Ferne, als in die Nähe wohl ſiehet. Wer demnach von Natur ein gutes Auge bekommen hat, muß dabey bedacht ſeyn, daß er es nicht verſchlimmere. Es zeiget aber die Erfahrung, daß es durch unrichtigen Gebrauch verſchlimmert wird, welches ich auch anderswo aus den in der Optick (§. 34. 36. 39. Optic.) ausgeführten Gründen erweiſen will. Nehmlich wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe ſiehet, verlieret das Vermögen wohl in die Nähe zu ſehen: hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne ſiehet, und ſonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrifft, oder auch auf gröſſere bey ſchwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch überſichtig und verlieret das Wie man das Auge bewahren ſoll.

Vermögen etwas in die Ferne zu ſehen. Derowegen muß man das Auge niemahls zu lange auf eine Art allein gebrauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu ſehen anſtrengen, abſonderlich bey nicht recht hellem Lichte, noch auch ſich mit den Augen auf eine Sache legen, die man ſehen will. Man findet über dieſes, daß, wer bey allzuhellem Lichte viel die Augen brauchet, der wird dadurch ſtumpff bey ſchwachem zu ſehen: hingegen wer bey ſchwachem Lichte viel ſiehet, kan das helle nicht mehr vertragen, ſondern wird gleich dadurch verblendet. Derowegen muß man weder bey allzuſtarckem, noch allzuſchwachem Lichte ſeine Augen gebrauchen etwas deutlich zu ſehen, und im übrigen bald bey ſtarckem, bald bey ſchwachem Lichte die Augen gebrauchen.

Winck der Natur. Die Natur giebet uns anfangs, ehe das Auge verderbet worden, ſelbſt einen Winck. Man findet einen kleinen Schmertz und gehen wohl auch gar die Augen über, wenn man ſie im Sehen wieder ihre Kräffte anſtrenget. So bald man dieſes mercket, muß man aufhören weiter darnach zu ſehen, was das Ungemach erreget.

Exempel beſonderer Regeln. §. 500. In dieſem wenigen, was ich geſaget, ſind gar viel beſondere Regeln enthalten, die ſich alle in beſonderen Fällen gar leicht geben. Z. E. Wer in Büchern lieſet, oder ſchreibet, muß nicht in der Abend-

Dem-

Demmerung oder bey einem ſchwachen Lichte leſen oder ſchreiben. Wiederum wer viel ſchreibet, muß ſich nicht gewöhnen mit den Augen auf das Papier zu legen. Gleichergeſtalt wer zeichnet und mahlet, muß weder bey Lichte, wenn es nicht recht helle iſt, noch bey denckelem Wetter kleine Sachen zeichnen oder mahlen, und was dergleichen mehr iſt.

§. 501. Was das Gehöre betrifft; ſo zeiget die Erfahrung, und künfftig werde ich es in einem andern Orte erweiſen, daß allzuſtarcker Schall die Ohren betäubet, ingleichen, daß ſtarckes Schreyen das Gehöre benimmet. Derowegen muß man ſich ſo wohl für dergleichen Gelegenheit hüten, wo ein ſtarcker Schall in die Ohren dringen kan; als auch ſonderlich, wenn man viel und ofte Gelegenheit zu reden hat, ſich nicht über Vermögen zum Schreyen anſtrengen. Und gilt bey dem Gehöre gleichfalls auf ſeine Art, was vorhin von dem Geſichte erinnert worden, daß man ſich nehmlich ſo wohl im leiſen, als ſtarcken Hören üben muß, das iſt, mit beydem abwechſeln, wenn man von Natur ein geſundes Ohre hat, oder es noch nicht durch übelen Gebrauch verderbet.

Wie man das Gehör in acht nimmt.

§. 502. Mit den übrigen Sinnen hat es nicht ſo viel zu ſagen, als mit dem Gehöre und dem Geſichte, weil wir ſie im menſchlichen Leben nicht ſo starck gebrauchen. Unter-

Wie man die übrigen Sinnen bewahret.

terdeſſen iſt doch beſſer, wenn man ſie in ihrem natürlichen Zuſtande erhält, als wenn man ſie verſchlimmert: denn es kommen auch Gelegenheiten, da man die übrigen Sinnen gebrauchen, und ſo wohl zu ſeiner Vergnügung als anderem Nutzen anwenden kan. Ob man nun zwar auf die übrigen Sinnen weniger bisher acht gehabt, als auf die anderen; ſo iſt doch bereits bekandt, daß ſie insgeſammt, das iſt, ſo wohl Riechen und Schmecken, als auch Fühlen, durch ſtarcke Empfindungen, das iſt, ſtarcken Geruch, ſtarcken Geſchmack, ſtarckes Gefühle, ingleichen durch oftmahlige Wiederhohlung deſſelben, vergeringert werden. Wer demnach auch dieſe Sinnen in gutem Zuſtande erhalten will, muß beydes, ſo viel an ihm iſt, vermeiden.

Daß Geſchmack und Geruch ihren Nutzen haben.

§. 503. Ich habe geſaget, es kämen Gelegenheiten vor, da man auch die übrigen Sinnen nutzen könte. Nun ſolte wohl hieran niemand zweiffeln, weil GOtt und die Natur nichts umſonſt thun (§. 1049. Met.), auch vermöge des Satzes des zureichenden Grundes (§. 30. Met.) der Menſch den Geruch, den Geſchmack und das Fühlen nicht für die lange Weile hat, ja alle drey Mittel ſind, wodurch GOtt beſondere Abſichten im menſchlichen Cörper zu erhalten gedencket (§. 1029. Met.): unterdeſſen weil Exempel bey vielen mehr als tüchtige Grün-

de gelten; ſo will ich den Nutzen dieſer Sinnen durch eines und das andere erläutern, damit es nicht das Anſehen habe, als wenn ich etwas für die lange Weile angenommen hätte. Wenn einer in eine Ohnmacht gefallen, kan er durch einen ſtarcken Geruch wieder zu ſich ſelbſt gebracht werden. In ſolchem Falle kömmet es einem zu ſtatten, wenn man noch einen zarten Geruch hat. Wiederum wenn einer leicht etwas riechet; ſo kan er das Feuer, was ſich in der Nähe erhoben, durch den Geruch bey Zeiten entdecken, und dadurch öfters gar groſſen Schaden verhüten. Wer einen ſubtilen Geruch hat, kan durch die Annehmlichkeit der wohlriechenden Blumen ſich ein Vergnügen machen, und daher in einem Garten, wo er durch Spatziren ſein Gemüthe erfriſchen will, vergnügter ſeyn, als er ſonſt nicht ſeyn würde. Der Geſchmack machet, daß man die Speiſen mit gröſſerem Appetit zu ſich nimmet, als wenn man es nicht recht ſchmecket, was man iſſet: welches nicht allein zur Vergnügung dienet, ſondern auch ſelbſt zur Geſundheit vorträglich ſeyn kan.

§. 504. Durch Mittel der Kunſt können auch die Sinnen in verſchiedenen Fällen geſtärcket werden. So iſt von dem Auge bekandt, daß es durch die Fern-Gläſer vermögend wird in die Weite zu ſehen: hinge- *Ob die Sinnen zu verbeſſern.*

gen durch die Vergröſſerungs-Gläſer kleine Sachen genau zu erkennen. Beydes hat in Wiſſenſchafften viel genutzet, und wird künfftig noch mehr Nutzen ſchaffen. Für das Ohr ſind auch Inſtrumente erfunden, dadurch das Gehör geſtärcket wird. Da nun die Menſchen verbunden ſind alle nützliche Künſte zu treiben (§. 368.); ſo iſt es auch billig, daß diejenige, welche das Geſchicke, Zeit und Gelegenheit dazu haben, durch die Kunſt den Sinnen zu ſtatten zu kommen ſich bemühen.

Wie vor das Gedächtniß und die Einbildungs-Krafft zu ſorgen.

§. 505. Die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß, ob ſie zwar nicht weniger als die Sinnen (§. 220. Met.) ſich nach dem Zuſtande des Gehirnes richten (§. 813. Met.), ſind dennoch darinnen von den Sinnen unterſchieden, daß ſie ſich durch Ubung erweitern laſſen (§. 262.). Met.). Da nun beyde ſo wohl zu einem ordentlichen Wandel (§. 146. 172. 186.), als zu vernünfftigen Schlüſſen (§. 336. & ſeqq. Met.), zu Witz (§. 859. Met.), Erfinden (§. 364. 861. Met.), Klugheit (§. 331.) ꝛc. nöthig ſind; ſo hat man auch die Ubungen mit Fleiß zu treiben, dadurch beyde erweitert werden. Nehmlich man muß ſich viele Dinge durch die Einbildungs-Krafft auf einmahl nach und nach vorſtellen lernen (§. 264. 265. Met.) und an Sachen lange und oft gedencken (§. 253. Met.). Wie weit man mit Artzeneyen die Ein-

Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß ſtärcken kan, laſſe ich ietzt an ſeinen Ort geſtellet ſeyn. Jedoch weil öfters hierbey nicht die erforderte Gewißheit iſt und man deswegen ſie gar ſchwächen kan, indem man ſie zu ſtärcken gedachte; ſo halte ich es für gefährlich dergleichen zu wagen, ehe man überzeuget iſt, daß es nicht ſchadet, ſondern fruchtet. Bey Sachen, an deren Verluſt viel gelegen, und die man nicht wieder erhalten kan, wenn ſie einmahl verlohren gegangen, muß man es nicht auf das Glück ankommen laſſen. **Warnung für Verderben.**

§. 506. Damit wir unſere Verrichtungen ungehindert vornehmen, das unſrige ſicher verwahren und ohne Furcht durch den Schlaff die ermatteten Glieder wieder erquicken können; ſo haben wir einer Wohnung nöthig. Und aus dieſen Abſichten können wir urtheilen, wie die Wohnung nach eines jeden Zuſtande müſſe beſchaffen ſeyn. Wie man aber dergleichen Gebäude aufführen kan, daß man darinnen eine den erwehnten Abſichten gemäſſe Wohnung darinnen findet, wird in der Bau-Kunſt gelehret, davon ich zulängliche Nachricht in den Anfangs-Gründen der mathematiſchen Wiſſenſchafften und den daraus gefertigten Auszuge ertheilet. **Warum wir eine Wohnung nöthig haben.**

§. 507. Ich handele hier von der Wohnung, wo ich von den Pflichten gegen den Leib **Warum hier von der**

Wohnung geredet wird. Leib rede, weil ſie zur Bequemlichkeit des menſchlichen Lebens gehöret und zugleich zu denen Verrichtungen dienet, die wir dem Leibe zu gefallen vornehmen müſſen, dergleichen die Zubereitung der Speiſe und des Trunckes ſind, wie auch die Arbeit, dadurch wir erwerben, was wir zur Nahrung und Kleidung, auch ſonſt nöthig haben, ja weil ſie ſo wohl als die Kleidung den Leib wieder die wiedrige Witterung verwahret, als im Sommer für groſſer Hitze, im Winter für Kälte, zu allen Zeiten für Regen und Wind.

Man ſoll geſunde Wohnungen erwehlen. §. 508. Weil der Menſch alles zu vermeiden hat, was ſeine Geſundheit ſtöhret (§. 447): hingegen feuchte, ſtinckende und unreine Lufft derſelben zuwieder iſt (§. 487.); ſo muß man dergleichen Wohnungen erwehlen, wo man in den Gemächern friſche und reine Lufft haben kan, und die an keinem dampffigen und eingeſchloſſenen Orte liegen, wo der Wind nicht durchſtreichen kan.

Und helle. §. 509. Wiederum weil wir unſere Augen nicht verderben ſollen, indem wir bey ſchwachem Lichte Verrichtungen vornehmen, die helles Licht erfodern (§. 499.); ſo müſſen wir dergleichen Wohnungen erwehlen, da wir in einem jeden Zimmer ſo viel Zufluß von Lichte haben, als zu denen Verrichtungen, die wir darinnen vornehmen, erfordert wird.

§. 510.

§. 510. Weil bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Gröſten bis auf das Kleineſte mit einander übereinſtimmen ſoll (§. 142.); ſo muß auch die Wohnung mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher auch in der Wohnung ſich von einem Geringen und Armen unterſcheiden. Und ſeinem Stande und Vermögen gemäß.

§. 511. Und weil der Menſch überall ein beſtändiges Vergnügen haben ſoll (§. 52.); ſo muß die Wohnung ſo beſchaffen ſeyn, daß man mit Vergnügen darinnen wohnet, und demnach auch reinlich und ausgezieret. Darinnen man mit Vergnügen wohnet.

§. 512. Gleichwie wir nun aber davor ſorgen ſollen, daß unſere Geſundheit erhalten wird (§. 447.) und der Leib ſich beſtändig, ſo viel an uns iſt, in einem angenehmen und vergnügten Zuſtande befindet, das iſt, ihm auf alle Art und Weiſe wohl iſt (§. 457. 459. 471. 494. 511.); ſo ſind wir auch verbunden darnach zu trachten, wie wir unſere Geſundheit und die Bequemlichkeit des Lebens wieder erlangen, wenn wir einer von beyden verluſtig worden. Und thun demnach diejenigen unrecht, welche entweder aus Geitz, oder auch andern Urſachen die Kranckheiten einreiſſen laſſen, oder auch unerfahrner Leute Rath, wenn ſie kranck ſind, hören und ſich dadurch in gröſſere Gefahr ſtürtzen. Daß wir verbunden Kranckheiten und Ungemach zu meiden.

Das

Das 5. Capitel.

Von den Pflichten in Anſehung unſers äuſſerlichen Zuſtandes.

§. 513.

Worinnen das zeitliche Vermögen beſtehet.

DEr Menſch ſoll davor ſorgen, daß er Nahrung und Kleider habe, nicht allein zur Nothdurfft (§. 450. 490. 491. 493. 506.), ſondern auch zum Vergnügen (§. 457. 459. 494. 511.) und nach Erforderung des Wohlſtandes (§. 458. 492. 510.). Er ſoll auch trachten alles zu erlangen, was ihm zu Erlangung der Wiſſenſchafften und nöthiger Künſte beförderlich iſt (§. 293. 368.). Da nun hierzu viele und vielerley Dinge erfordert werden; ſo hat der Menſch einen Vorrath von äuſſerlichen Dingen nöthig, welchen man ſein **Vermögen** zu nennen pfleget. Es iſt demnach **das zeitliche Vermögen** (wie es insgemein genennet wird) ein Vorrath ſolcher Sachen, die der Menſch zur Nothdurfft, zum Vergnügen und Wohlſtande ſeines Lebens gebrauchen kan. Was auf keine Weiſe von ihm kan genutzet werden, läſſet er liegen und fraget nichts darnach.

Wie es genutzet wird.

Er kan es aber entweder unmittelbahr vor ſich nutzen, oder indem er es andern verkaufft oder vertauſchet, damit er ſich,

ſich, was er braucht, dafür anſchaffen kan. Da man nun dieſelben Sachen nach Gelde zu ſchätzen pfleget, und daher auch an ſtatt ihrer Geld haben kan; ſo iſt das Vermögen ein Vorrath am Gelde und was Geldes werth iſt.

Der Menſch ſoll auf einen Noth-Pfennig bedacht ſeyn.

§. 514. Da nicht allezeit in unſerer Gewalt ſtehet, von dem zeitlichen Vermögen ſo viel zu erwerben, als wir wollen, nicht allein weil wir kranck und unvermögend werden können, ſondern auch wegen anderer Umſtände; ſo haben wir nicht allein auf die gegenwärtige Zeit zu ſehen, ſondern auch auf die künfftige. Und dannenhero ſoll man darauf bedacht ſeyn, daß man auch im Falle der Noth etwas habe. Dergleichen Vorrath, damit man ſich im ereignenden Nothfalle, (das iſt, zu der Zeit, da man Geld brauchet und es nicht gleich erwerben kan) hilffet, wird ein **Noth-Pfennig** genennet. Und demnach iſt klar, daß der Menſch auf einen Noth-Pfennig bedacht ſeyn ſoll.

Auf einen Zehr- und Ehren-Pfennig.

§. 515. Was man zu ſeiner Nothdurfft anwendet, oder auch zu ſeiner Vergnügung, und zwar in vorbeſchriebener Maaſſe, wird ein Zehr-Pfennig genennet: hingegen was zum Wohlſtande erfordert wird, heiſſet der **Ehren-Pfennig**. Da nun der Menſch auf beydes zu ſehen hat (§. 513.); ſo muß er nicht nur auf den Zehr-Pfennig, ſondern auch auf den Ehren-Pfennig bedacht ſeyn.

Und

Sprüchwort der Alten. Und demnach haben die Alten wohl geſaget: Der Menſch ſolle allezeit drey Pfennige in ſeinem Beutel haben, einen Zehr-Pfennig, Noth-Pfennig und Ehren-Pfennig. Ich trage kein Bedencken gemeine Redens-Arten zu behalten, und gemeine Regeln zu wiederhohlen, wenn Wahrheit dabey iſt. Denn mein Vorhaben iſt bey gegenwärtiger Arbeit zu zeigen, was für Wahrheit unter den Menſchen in Einrichtung ihres Thun und Laſſens entweder bereits vorhanden, oder vorhanden ſeyn ſoll.

Erinnerung.

Wie ein Pfennig dem andern vorzuziehen.

§. 516. Da der Menſch ſich nach Nothdurfft verſorgen muß, wenn er nicht Schaden an ſeinem Leibe und Leben nehmen will (§. 450. 490. 507.); ſo gehet der Zehr-Pfennig allen anderen vor (§. 515.), und muß man an die übrigen nicht eher gedencken, bis man mit dieſem richtig iſt, das iſt, man muß nicht eher auf das Künfftige ſparen, bis man die Nothdurfft des gegenwärtigen Lebens verſehen, auch nicht eher nach Erforderung des Wohlſtandes etwas ausgeben, als bis es ohne Abbruch der Nothdurfft geſchehen kan. Ja da die künfftige Nothdurfft es erfordert, daß wir von dem Gegenwärtigen etwas auf das Künfftige aufheben (§. 514.); ſo iſt der Noth-Pfennig ein Zehr-Pfennig auf das Künfftige (§. 514. 515.). Da nun erſt erwieſen worden, daß man nicht eher an den Ehren-Pfennig gedencken

ſoll,

ſoll, bis man mit dem Zehr-Pfennige verſe-
hen iſt; ſo gehet auch der Noth-Pfennig
dem Ehren-Pfennige vor, das iſt, man ſoll
nicht eher, bloß des Wohlſtandes halber, et-
was ausgeben, bis man den Noth-Pfennig
in Sicherheit hat.

§. 517. Hierbey iſt wohl zu mercken, daß der Menſch mit ſeinem Vermögen nicht allein ihm ſelbſt, ſondern auch andern helffen kan: ja in folgendem werde ich erweiſen, daß er auch andern helffen ſoll. Derowegen wenn wir gleich einen Uberfluß für uns haben; ſo iſt uns deswegen das zeitliche Vermögen nicht unnütze. Wir können es anwenden zum Nutzen anderer, die in ſolche Umſtände geſetzet werden, daß ſie ſich nicht ſelbſt nach Nothdurfft helffen können. Der Menſch findet allezeit Gelegenheit mit ſeinem Vermögen Gutes zu ſtifften, wenn er es vor ſich nicht brauchet. Und alſo iſt das Geld vor ſich allezeit gut (§. 422. Met.). *Geld an ſich iſt allezeit gut.*

§. 518. Wer mehr von zeitlichem Vermögen beſitzet, als zu ſeiner Nothdurfft, zu ſeinem Wohlſtande und auf beſorgenden Nothfall erfordert wird, der hat einen Uberfluß. Es iſt demnach der Uberfluß ein gröſſerer Vorrath an zeitlichen Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlſtand erfordert. Uberfluß aber an zeitlichem Vermö- *Was Uberfluß und Reichthum iſt.*

gen iſt dasjenige, welches wir Reichthum zu nennen pflegen.

Was reichliches Auskommen, nöthiges Auskommen und Armuth iſt.

§. 519. Wer vom zeitlichen Vermögen ſo viel beſitzet, als nicht allein die gegenwärtige Nothdurfft, ſondern auch der Wohlſtand und ein beſorglicher Nothfall erfordert, aber nichts darüber, von dem ſaget man, daß er ſein reichliches Auskommen habe. Wer vom zeitlichen Vermögen nur ſo viel beſitzet, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, nicht aber dem Wohlſtande ein Gnügen thun kan, noch auf einen Nothfall verſorget iſt, der hat ſein nöthiges Auskommen. Wer aber vom zeitlichen Vermögen nicht ſo viel vor ſich bringen kan, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, der iſt dürfftig und arm. Und demnach iſt der Armuth ein Mangel an nöthigen Lebens-Mitteln.

Grade zwiſchen Reichthum und Armuth.

§. 520. Auf ſolge Weiſe iſt nicht gleich arm, der nicht reich iſt: denn unter denen, die ihr nöthiges und reichliches Auskommen haben, ſind ſehr viele Grade, ehe man zu der Armuth kommet. Ob nun alſo einer gleich nicht reich iſt (§. 518.); ſo kan er doch ſein reichliches, oder wenigſtens ſein nöthiges Auskommen haben. Ja unter dem Armuth iſt auch ein groſſer Unterſcheid, weil es ſo wohl als das Reichthum verſchiedene Grade hat, die hier genauer zu beſtimmen unnöthig iſt, wo wir

nicht auf alle Regeln insbeſondere gehen, ſondern uns nur mit den allgemeineren vergnügen, daraus die anderen nach Erforderung der Umſtände ſich herleiten laſſen. Wenn wir bedencken, was vorhin von der Nothdurfft, Bequemlichkeit und dem Wohlſtande des menſchlichen Lebens geſaget worden; ſo werden wir durch die dazu erforderte Sachen den Unterſcheid der Armuth und des verſchiedenen Auskommens gar wohl beſtimmen können.

§. 521. Weil der Menſch das zeitliche Vermögen nicht brauchet, als daß er ſeinen Leib, wie es die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert, verſorgen, anderen in ihrer Noth aushelffen, ihm und anderen eine vergnügte Stunde machen, und was zu Erlernung der Wiſſenſchafften und Künſte nöthig iſt, verſchaffen kan (§. 513.); ſo hat er auch nach dem zeitlichen Vermögen nicht vor ſich zu ſtreben, ſondern in ſo weit es ein Mittel iſt dieſe Abſichten zu erreichen (§. 912. Met.). Geld und Gut iſt dazu da, daß es gebrauchet wird. Warum man nach zeitlichem Vermögen trachten ſoll.

§. 522. Unterdeſſen da der Menſch ſeinen Zuſtand ſo vollkommen machen ſoll als nur immer möglich iſt, auch das Geld allzeit genutzet werden kan, wo nicht von uns, doch von anderen, denen wir damit dienen (§. 517.); ſo iſt auch ein jeder verbunden ſo viel vom zeitlichen Vermögen vor ſich zu bringen, Wie weit man darnach ſtreben ſoll.

als in ſeinen Kräfften ſtehet, und es die Umſtände leiden, darein er geſetzet worden, wenn er nur dadurch weder ſich um ſein Leben, Geſundheit und Vergnügen bringet, noch andern dadurch Eintrag thut: als welches beydes nicht zuläßig iſt (§. 521.). Und demnach thun diejenigen unrecht, welche entweder ablaſſen zu erwerben, weil ſie ſchon genung zu haben vermeinen, oder auch das erworbene unnöthig verſchwenden, weil ſie ſich einbilden zu viel zu haben.

Wie weit der Menſch zu arbeiten verbunden.

§. 523. Die Verrichtungen, welche der Menſch vornimmet, zeitliches Vermögen zu erwerben, werden Arbeit genennet. Da wir nun geſehen haben, wie weit er verbunden iſt nach zeitlichem Vermögen zu ſtreben (§. 522.); ſo verſtehen wir zugleich, wie weit er zu arbeiten verbunden iſt. Nehmlich er muß ſo viel arbeiten, als ohne Abbruch ſeiner Geſundheit und der Kräffte ſeines Leibes und der zuläßigen Ergötzlichkeit ſeines Gemüthes geſchehen kan.

Daß auch reiche Leute arbeiten ſollen.

§. 524. Und da derjenige, der ſchon viel hat, deswegen nicht die Freyheit erhält den ferneren Erwerb zu unterlaſſen (§. 522.); ſo ſind auch reiche Leute zu arbeiten verbunden (§. 518.). Dieſes wird noch auf eine andere Art aus der Pflicht gegen andere im folgenden ſich erweiſen laſſen.

§. 525.

§. 525. Jedoch weil in einem ordentlichem Wandel alles mit einander zuſammen ſtimmen muß (§. 142.); ſo muß auch die Art der Arbeit mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher dergleichen Arbeit nicht ſelbſt thun, die er durch einen geringen Menſchen kan verrichten laſſen, und nach Gebühren belohnen: vielweniger gar ſelbſt mit dergleichen ihm unanſtändiger Arbeit oder auch mit andern, damit ſich Arme zu nähren pflegen, etwas zu erwerben ſuchen. Ja weil ein jeder ſo viel erwerben ſoll, als in ſeinem Vermögen ſtehet (§. 522.); ſo muß man nicht die Zeit mit ſolcher Arbeit zubringen, die wenig einträgt, wenn man eben ſo wohl eine andere verrichten kan, die mehr einbringet, es ſey denn daß die Arbeit nöthig und nützlich iſt, und von einem andern nicht ſo wohl verrichtet werden kan. Warum ſich nicht alle Arbeit für alle ſchicket.

§. 526. Der Menſch ſoll nach ſo vieler Erkäntniß trachten, als ihm zu erlangen möglich iſt, oder ſo weit als ſeine Kräffte zureichen, und die Umſtände, darein er geſetzet worden, es leiden wollen (§. 255.). Ja er iſt eben ſo weit auch zu den Künſten verbunden (§. 368.). Derowegen wenn einer die Wiſſenſchafften oder Künſte zu verbeſſern und zu erweitern geſchickt iſt, und er entweder vor ſich reich iſt, oder doch ſonſt durch andere Wie weit man die Arbeit in Anſehung der Wiſſenſchafften und Künſte unterlaſſen ſoll.

Wege ſein reichliches Auskommen hat; ſo ſoll er die übrige Zeit auf die Wiſſenſchafften und Künſte, nicht aber auf Erwerbung zeitlichen Vermögens anwenden: denn Geld zu erwerben ſind wir nicht weiter verbunden, als es ein Mittel iſt zur Erhaltung unſers Leibes (§. 521.): hingegen zu Wiſſenſchafften und guten Künſten ſind wir ſchlechterdinges verbunden (§. 255. 368.). Ja hierzu kommet, daß der Menſch mit den Wiſſenſchafften und Künſten mehr dienen kan, als mit Gelde: denn Geld kan von andern erworben werden und geſchiehet kein Schade, wenn er es unterläſſet: hingegen Wiſſenſchafften und Künſte können nicht alle verbeſſern und erweitern, daher wenn es von denen unterlaſſen wird, die das Vermögen dazu haben, geſchiehet gar offte ein unerſetzlicher Schaden. Dabey iſt ferner zu gedencken, daß man durch Geld und Gut nicht dergleichen Vergnügen erkauffen kan, dergleichen uns Wiſſenſchafften und Künſte gewehren (§. 412. Met.), folgends daß uns das Geld nicht ſo vergnügt als dieſe machen können. Auch müſſen wir bedencken, daß die natürliche Verbindlichkeit, welche auf das gantze menſchliche Geſchlecht und nicht einen jeden inſonderheit gehet, dergleichen die Vermehrung und Beſſerung der Wiſſenſchafften und Künſte iſt, hauptſächlich diejenigen angehet, die es in ihrer Gewalt haben.

§. 527.

§. 527. Es ſiehet ein jeder, wie weit ich die Wiſſenſchafften und Künſte recommendire, und daß ich keinesweges derjenigen Verfahren billige, die um Kunſt und Wiſſenſchafft willen in ſchmähliche Armuth gerathen. Ich nenne ſchmähliche Armuth, die ſeinem Stande, darinnen man lebet, nachtheilig iſt: welches geſchiehet, wenn man ſeinem Stande, ja noch einem geringern Stande, als darein man geſetzet worden, nicht gemäß leben kan, wie gleichwohl geſchehen ſolte (§. 458. 492.), ſondern nicht einmahl recht ſein nöthiges Auskommen hat. Welche hierinnen irren.

§. 528. Die Arbeit beſtehet in gewiſſen Verrichtungen, dadurch man etwas erwirbet (§. 523.). Da nun dieſe Verrichtungen auch vor und an ſich ſelbſt gewiſſe Abſichten haben: ein Weiſer aber die Abſichten, ſo viel an ihm iſt, völlig zu erreichen trachtet (§. 917. Met.), und ein jeder Menſch zu Weißheit verbunden iſt (§. 314.); ſo muß einer bey ſeiner Arbeit nicht allein auf den Erwerb, ſondern auch auf die Abſichten der Verrichtungen, darinnen ſie beſtehet, ſehen. Und ſolchergeſtalt ſoll man nicht bloß um des Brodes willen arbeiten, ſondern vielmehr ſich ſorgfältig darinnen bezeigen, daß die Arbeit auf das beſte, als möglich iſt, geſchehe. Es ſind ſchlimme Arbeiter, die bloß auf das Brod ſehen, die Arbeit mag gerathen, wie ſie will. Ich weiß wohl, daß nieder- Warum man im Arbeiten nicht allein auf das Brod zu ſehen. Welches die ſchlimmen Arbeiter ſind.

verträchtige Gemüther, die bloß auf ihren Leib ſehen, dieſe Wahrheit nicht begreiffen, oder vielmehr nicht begreiffen mögen: allein edele Gemüther, denen an der Vollkommenheit der Seele und ſonderlich auch an Tugend mehr als an dem Brodte gelegen, werden mit mir gar bald übereinſtimmen. Wir dörffen auch nur auf die tägliche Erfahrung ſehen; ſo werden wir dieſen Unterſcheid der Arbeiter gar deutlich begreiffen.

Was Müſſiggang iſt. §. 529. Die Unterlaſſung der Arbeit wird der Müßiggang genennet. Da nun ein jeder Menſch zur Arbeit verbunden iſt (§. 523. 524.); ſo handelt man wieder ſeine natürliche Pflicht, und alſo das Geſetze der Natur (§. 221.), wenn man müßig gehet. Derowegen iſt der Müßiggang ein Laſter. Muſſe hingegen nennet man die Freyheit von ordentlichen Verrichtungen. Und daher heiſſen müßige Stunden diejenigen, da man von ſeiner Arbeit frey iſt, und man pfleget zu ſagen: man habe dieſes oder jenes bey müßigen Stunden gethan.

Warum Müßiggang zu vermeiden. §. 530. Der Müßiggang iſt ein ſehr gefährliches Laſter. Denn weil die Menſchen alsdenn von allen Verrichtungen frey ſind (§. 529.); ſo wird ihnen die Zeit lang. Der Verdruß, den ſie daraus empfinden, treibet ſie an etwas zu ihrer Beluſtigung vorzunehmen, ſonderlich wenn es ihnen nicht an Gelde fehlet. Und daher lernen ſie Böſes

thun

thun und verfallen auf Freſſen, Sauffen, Spielen und andere Uppigkeiten. Man hat längſt angemercket, daß die Menſchen Böſes thun lernen, wenn ſie nichts zu thun haben. Wo man des Müßiggangs einmahl gewohnet und nicht mehr zu arbeiten Luſt hat, hingegen an Gelde-Mangel leidet; ſo leget man ſich auf Stehlen und Betrügen. Derowegen ſoll man den Müßiggang um ſo vielmehr vermeiden, jemehr Gefahr daraus zu beſorgen, und jedermann davon abhalten.

Wolluſt treibet zum Müſſiggange an.

§. 531. Die Wolluſt treibet den Menſchen zum Müßiggange an. Denn ein Wollüſtiger unterſcheidet das Böſe und Gute durch die Unluſt und Luſt, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Da ihm nun die Arbeit dergleichen Luſt nicht gewehret, ſondern vielmehr einige Unluſt machet, wenigſtens in ſo weit er dadurch von ſinnlicher Luſt abgehalten wird, als wenn einer bey angenehmen Wetter ſtudiren ſoll, da er ſich mit einer anmuthigen Geſellſchafft auf dem Lande oder in einem Garten vergnügen wolte; ſo hält er die Arbeit für ſchlimm, den Müßiggang für etwas Gutes, folgends hat er für jener einen Abſcheu (§. 436. Met.), nach dieſem eine Begierde (§. 434. Met.).

Wie man von dem Müßiggange zu bringen.

§. 532. Wer demnach einen Wollüſtigen von dem Müßiggange zur Arbeit bringen will, muß für allen Dingen die Wolluſt dämpffen (§. 470.). Nach dieſem kan man

einem den Schaden vorſtellen, der aus dem Müßiggange erfolgt (§. 530.), und zwar auf die Art und Weiſe, wie ihn einer am beſten fühlet: wozu die beſonderen Umſtände Anlaß geben. Das beſte Mittel wieder den Müßiggang iſt, wenn man einen von Jugend auf zur Arbeit gewöhnet, und dabey den Vortheil, den man von der Arbeit hat: hingegen auch zugleich den Schaden, darein einen der Müßiggang bringet, begreiffen lernet. Und dienet auch abſonderlich wieder den Müßiggang eine wohlgegründete Begierde nach dem Ruhme, daß man etwas löbliches verrichtet.

Was zu thun, wenn man reich werden und Armuth vermeiden will.

§. 533. Wer reich werden will, muß des Jahres mehr einnehmen, als er ausgiebet. Derowegen iſt nöthig, daß er ſeine Einnahme und Ausgabe fleißig aufſchreibet, und nach geendigten Quartalen beyde mit einander vergleichet, damit er ſiehet, ob die Einnahme die Ausgabe, oder die Ausgabe die Einnahme überſchreitet. Findet er nun, daß die Ausgabe nicht viel geringer iſt, als die Einnahme; ſo muß er darauf bedacht ſeyn, wie er entweder die Einnahme vermehre, (welches nicht allezeit in unſerer Gewalt ſtehet) oder die Ausgabe vermindere, oder auch beydes zugleich thue. Damit er nun wiſſe, in welchem Stücke er die Einnahme vermehren, oder die Ausgabe vermindern kan; ſo muß er beyde unter gewiſſe Titul bringen:

gen: denn ſo kan er ſehen, worinnen ſich am füglichſten etwas abbrechen läſſet, und worinnen etwan ein mehreres zu verdienen iſt. Wer nach ſeinem Vermögen arbeitet und auf ordentliche Weiſe Hauß hält, der hat gethan, was in ſeiner Gewalt iſt: ein mehreres kan man nicht von ihm fordern. Füget ſich nun das Glücke nicht, daß er entweder ſeine Einnahme vermehren, oder ſeine Ausgabe vermindern kan; ſo ſtehet es nicht in ſeiner Gewalt reich zu werden und er muß demnach zufrieden ſeyn, daß er ſein Auskommen ſo gut findet, als es ſeine Umſtände leiden.

§. 534. Wer mehr ausgiebet, als er erwirbet, der muß entweder ſein Capital angreiffen, oder Schulden machen. Und alſo kommet er im erſten Falle herunter und nähert ſich der Armuth: hingegen im andern fället er ſchon würcklich in Armuth (§. 519.). Da er nun noch dazu von den erborgeten Geldern Intereſſe geben muß; ſo muß er das folgende Jahr nicht allein zu ſeinen mehrern Ausgaben, um ſo viel ſie die Einnahme überſchreiten, ſondern auch zu den Intereſſen wieder von neuem Gelder borgen, und ſo wächſet die Schuld von Jahren zu Jahren, biß er ſich endlich nicht länger zu retten weiß. Die Sache iſt handgreiflich, und wird ſonderlich in unſeren Tagen durch ſo vielfältige Erfahrung beſtätiget, und doch ſind

Wie die Menſchen in die gröſte Armuth gerathen.

ſo viel Menſchen ſo thöricht, daß ſie auf ſolche Weiſe an den Bettelſtab rennen und zugleich ſo boßhafftig, daß ſie zugleich öffters noch andere, die ſie um das ihrige betrügen, in Armuth bringen.

Mittel ſich ehrlich in der Welt durch zu bringen.

§. 535. Es iſt demnach das beſte Mittel in der Welt ſich ehrlich fortzubringen, wenn man ſich von Jugend auf gewöhnet ſeine Ausgabe nach der Einnahme zu reguliren. Und iſt es nicht undienlich, wenn man gleich Kindern etwas Geld zu ihrer Diſpoſition giebt, und ſie die Eintheilung ſo machen läſſet, daß ſie auf eine gewiſſe Zeit damit auskommen, auch wohl gar ſie nach der vorhin (§. 532.) vorgeſchriebenen Maaſſe Rechnung darüber führen läſſet. Woferne ſie zuviel auf einmahl ausgeben, muß man machen, daß ſie den Mangel empfinden, und dadurch begreiffen lernen, es ſey nicht gut zuviel auf einmahl auszugeben (§. 428. Met.). Was man in der zarten Jugend gewohnet, das hänget einem beſtändig an, und wird abſonderlich dergleichen Gewohnheit die andere Natur.

Wie man die Ausgabe zu reguliren.

§. 536. Wer die Ausgabe nach der Einnahme reguliren will, der muß einen Unterſcheid machen unter der Ausgabe die gewiß iſt, und nicht nachbleiben kan, und unter derjenigen, die nicht ſo nöthig iſt. Ich nenne aber die gewiſſe und nöthige Ausgabe, welche die Nothdurfft erfordert: hinge-

hingegen die nicht ſo nöthige, welche das Vergnügen und der Wohlſtand erfordert. Da er nun weiß, auf wie viele Einnahme er ſich Rechnung zu machen hat; ſo muß er die gewiſſe Ausgabe gleich davon abziehen, und das übrige zu den andern Ausgaben behalten. Z. E. Ein Studente auf Academien weiß ſeine Einnahme, nehmlich wie ſtarck der Wechſel kommet: er weiß, was er in einem halben Jahre für nöthige Ausgaben hat, was er nehmlich für Tiſch, Stube, Collegia ꝛc. zahlen muß. Wenn er nun dieſe gewiſſe Ausgaben von ſeinem Wechſel gleich abziehet, wenn er ankommet, und das übrige nach den Wochen eintheilet, die bis zu einem neuen Wechſel verflieſſen; ſo wird er bald ſehen, wie weit er ſich mit andern Ausgaben verſteigen darf, und ſie ſo zu mäßigen wiſſen, daß es ihm niemahls an Gelde fehlen wird, und er doch nicht nöthig hat Schulden zu machen: wie ich auch dieſes durch meine eigene Erfahrung bekräfftigen kan. Daß nun insgemein viele ſo wohl auf Academien, als anderswo, in Schulden gerathen und endlich wohl gar verarmen, kommet daher, daß ſie dieſe Regel aus den Augen ſetzen. Denn ſo geben ſie aus, ſo lange ſie Geld haben, wo es nicht nöthig wäre, und machen bey den nöthigen Ausgaben Schulden. Auf ihre künfftige Einnahme borgen ſie, und bisweilen mehr als

Nothwendigkeit dieſer Regulirung.

als einmahl, ſo, daß ſie nach dieſem ſchon doppelt ſo viel ausgegeben, als die Einnahme austräget, und dieſe daher nicht zulanget, die Schulden abzutragen.

Wie weit GOtt ſeine Hand im Spiel habe.

§. 537. Es iſt wahr, daß unterweilen der Menſch ohne ſein Verſehen in Armuth gerathen kan: denn es giebt Unglücks-Fälle, die wir nicht vorher ſehen können (§. 1002. Met.) und die wir dannenhero abzuwenden nicht in unſeren Kräfften befinden. Dergleichen ſind Feuers-Brunſt, Krieg, Theurung, groſſe Waſſerfluthen, ſchweere Kranckheiten 2c. Und da dergleichen Unglücks-Fälle, wie nicht weniger allerhand Glücks-Fälle, bey dem Erwerb und der Erſparung der Gelder vorkommen, hingegen beyde unter die göttliche Abſichten zu rechnen ſind (§. 1030. Met.); ſo ſiehet man, daß Reichthum und Armuth von GOtt kommet, und man jenes als eine Gabe GOttes (§. 1032. Met.): dieſe hingegen als ein Verhängniß zu unſerem Beſten (§. 1060. Met.), oder auch als eine Straffe wegen ſeines übelen Lebens (§. 37.) anzuſehen hat.

Was Geitz, Vergnüglichkeit und Sorgloſigkeit iſt.

§. 538. Wer immer nach mehr ſtrebet, als er zu ſeiner Nothdurfft und ſeinem Wohlſtande brauchet, und nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan, iſt **geitzig**: hingegen wer nicht nach mehrerem ſtrebet, als er zu ſeiner Nothdurfft und Wohlſtande brauchet, und nach ſeinen Umſtänden vor

ſich

ſich bringen kan, iſt vergnüglich. Derowegen iſt der Geitz eine Begierde mehr zu haben als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert, und man nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan. Hingegen die Vergnüglichkeit iſt eine Begierde nicht mehr zu haben als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert, und man nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan. Sorgloſe (oder im Sprüchworte Hanß ohne Sorgen) wird genennet, wer ſich um den Erwerb und das Erſparen gar nicht bekümmert, ſondern alles gehen läſſet, wie es will. Und dergleichen Zuſtand des Gemüthes heiſſet ein ſorgloſes Gemüthe oder Sorgloſigkeit.

Sorgloſigkeit und Vergnüglichkeit ſind nicht mit einander zu vermengen.

§. 539. Man pfleget öffters Sorgloſigkeit und Vergnüglichkeit mit einander zu vermengen: allein der Unterſcheid iſt deutlich. Denn was der Geitz zu viel thut, das thut die Sorgloſigkeit zu wenig. Die Vergnüglichkeit hält zwiſchen beyden die Mittelſtraſſe. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterſcheidet. Denn ein ſorgloſer Menſch iſt in einem gefährlichen Zuſtande und kan in Schwelgerey, Verſchwendung und Armuth gerathen, wenn es die Umſtände ſo fügen: hingegen wer vergnüglich iſt, der iſt nicht der Gefahr der Laſter, noch der Armuth mit ſeiner Schuld unterworffen.

§. 540.

Was Sparſamkeit, Verſchwendung und Kargheit iſt.

§. 540. Wer nicht mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlſtand und unterweilen ein unſchuldiges Vergnügen erfordert, das iſt, ſeine Ausgabe nach dem Geſetze der Natur einrichtet (§. 515. 221.), der iſt ſparſam. Und alſo iſt die Sparſamkeit eine Klugheit im Ausgeben (§. 327.). Wer aber mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlſtand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und alſo ſeine Ausgabe wieder das Geſetze der Natur einrichtet (§§. cit.), der iſt verſchwenderiſch. Und dannenhero iſt die Verſchwendung eine Thorheit, ohne Noth das Geld auszugeben, da man nehmlich ohne genugſamen Grund, oder aus unrichtigem Abſehen das Geld hingiebet, ſo man erſparen könte und ſolte. Wer endlich weniger ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlſtand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und alſo abermahls ſeine Ausgabe wieder das Geſetze der Natur einrichtet, der iſt karg. Und dannenhero iſt die Kargheit eine Thorheit weniger auszugeben, als man könte und ſolte. Wer im hohen Grade karg iſt, wird filzig genennet.

Vergnüglichkeit iſt eine Tugend: Geitz und Sorgloſigkeit ſind Laſter.

§. 541. Der Menſch iſt nicht mehr verbunden von zeitlichem Vermögen zu erwerben, als in ſeinem Vermögen ſtehet, und die Umſtände, darinnen er ſich befindet, es leiden (§. 522.). Da nun ein vergnüglicher Menſch

Menſch dieſes thut, der Geitzige aber und Sorgloſe dawieder handelt (§. 538.); ſo richtet jener ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur ein: dieſe hingegen handeln dem Geſetze der Natur zuwieder (§. 221.). Derowegen iſt die Vergnüglichkeit eine Tugend, Geitz aber und Sorgloſigkeit ſind Laſter (§. 64.).

§. 542. Gleichergeſtalt da ein Sparſamer dem Geſetze der Natur gemäß lebet: hingegen karge Leute und Verſchwender ihm zuwieder handeln (§. 540.); ſo iſt die Sparſamkeit eine Tugend: hingegen Kargheit und Verſchwendung ein Laſter (§. 64.). Sparſamkeit iſt eine Tugend, Kargheit und Verſchwendung ein Laſter.

§. 543. Sorgloſigkeit entſtehet aus der Wolluſt. Denn ein Wollüſtiger unterſcheidet das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). So lange er nun hat, wodurch er ſeine Luſt büſſen kan, fraget er weiter nach nichts. Er läſſet alles gehen, wie es gehet. Und da die ſorgfältige Uberlegung der Einnahme und Ausgabe, und Vorſorge für das Künfftige Mühe machet; ſo iſt ſie ihm verdrüßlich, folgends hat er einen Abſcheu davor (§. 436. Met.). Solchergeſtalt wird er ſorgloſe (§. 538.). Urſache der Sorgloſigkeit.

§. 544. Wer die Sorgloſigkeit in dieſem Falle dämpffen will, der muß die Wolluſt dämpffen (§. 470.). Und hat man einem Wie ſie zu vermeiden.

ſonderlich vorzuſtellen, daß ihm die Sorgloſigkeit in die Gefahr der Armuth und Dürfftigkeit ſetzet (§. 539.), die ihm nach dieſem vielen Verdruß machen wird, nicht *allein*, weil er ſeiner Wolluſt nicht mehr wird können ein Gnügen thun, ſondern auch wegen der Reue, die ſich einſtellen wird, wenn er erkennen lernet, was ihm ſeine Sorgloſigkeit für Schaden zugezogen (§. 464. Met.). Ja unterweilen füget ſichs auch, daß wir zu einem Glück gelangen könten oder ſonſt etwas erhalten, darnach wir getrachtet, wenn wir nicht durch Sorgloſigkeit theils ausgegeben, was wir hätten erſparen können, theils verabſäumet, was wir hätten erwerben können. Was alsdenn die Reue und andere wiedrige Affecten für Verdruß erwecken können, und wie dadurch das Gemüthe verunruhiget wird, kan auch die bloſſe Erfahrung bezeugen.

Eine andere Urſache der Sorgloſigkeit. §. 545. Wenn ein Menſch von Jugend auf immer ſo viel gehabt, als ſich auszugeben für ihn Gelegenheit gefunden, ohne daß er nöthig gehabt zu bedencken, wo es herkommet: wenn er bey ſeiner Arbeit immer ſo viel gefunden, als ſich für ihn Ausgabe gefunden; ſo gewohnet er nicht weiter, als auf das Gegenwärtige zu ſehen, und meinet, es müſſe immer ſo ſo fort gehen. Und auf ſolche Weiſe wird er ſorgloſe (§. 538.).

§. 546.

§. 546. Es iſt demnach ein groſſes Verſehen, daß man die Kinder zur Sorgloſigkeit gewöhnet, indem man ihnen nichts mangeln läſſet und allzuwillig hergiebet, was ſie verlangen. Und ſiehet man hieraus eine von den Urſachen, warum vermögender Eltern Kinder insgemein mit dem Laſter der Sorgloſigkeit behafftet ſeyn, da hingegen diejenigen, die kümmerlich erzogen worden, davon befreyet bleiben. Wie dieſes Laſter in der Auferziehung zu verhüten, ſoll an einem andern Orte gezeiget werden, wo wir nehmlich von der Auferziehung der Kinder handeln werden. Im übrigen wenn einer ſorgloſe iſt, der nichts erwerben darf, weil er vieles Vermögen in der Welt durch das Glück, als durch Erbſchafften und Heyrathen, bekommen; ſo muß man ihm zeigen, wie er bey ſeiner Sorgloſigkeit gar leichte in ſolche Umſtände verfallen kan, da er mehr ausgiebet, als die Einkünffte von ſeinem Vermögen austragen, und ſich dadurch der Armuth nähert, oder auch, wie durch unvermuthete Unglücks-Fälle ſein Vermögen kan geſchmälert werden, daß nach dem die Einkünffte nicht mehr zulangen. Wird aber einer bey ſeinem Erwerb ſorgloſe, weil es ihm glücklich gehet; ſo muß man ihm lehren, wie ſich gar bald das Glücke wenden kan, entweder durch Kranckheit, die ihn zum Arbeiten ungeſchickt machet, oder auch durch

Wie man ſie heben kan.

Sorge der Eltern bisweilen für die Kinder.

Mittel wieder die Sorgloſigkeit, wo man viel ererbet.

(2) Wo man viel erwirbet.

andere Unglücks-Fälle, wodurch verurſachet wird, daß ihm ſeine Arbeit nicht mehr ſo viel, wie vorhin einträget.

Wie Verſchwendung aus der Sorgloſigkeit kommet.

§. 547. Aus der Sorgloſigkeit kan leicht Verſchwendung kommen. Denn da ein Sorgloſer hingiebet, was er hat, wenn ſich Gelegenheit dazu ereignet (§. 538.); ſo giebet er auch mehr aus als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert, wenn ſich nur Gelegenheit ereignet, und demnach wird er verſchwenderiſch (§. 540.).

Wie dieſes zu verhüten.

§. 548. Derowegen muß man die Sorgloſigkeit ändern, ehe man in die Gelegenheit kommet, da man das ſeinige verſchwenden kan, und abſonderlich bey einem ſorgloſen Zuſtande an die Verſchwendung und des daraus erfolgenden Unglücks gedencken, damit man einen Abſcheu davon bekommet, ehe ſie da iſt, und dadurch auf ſein Thun und Laſſen beſſer acht geben lernet, folgends zur Sorgfältigkeit ſich zu gewöhnen einen Anfang machet. Und hilfft viel dazu, wenn man auf die Erfahrung bey Zeiten acht hat und ſich das Exempel derer vorſtellet, die durch ihre Sorgloſigkeit in Schaden und Unglück gerathen.

Wie Wolluſt zur Verſchwendung bringet.

§. 549. Ein Wollüſtiger liebet Verſchwendung: denn er iſt gewohnet das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt der Sinnen zu unterſcheiden (§. 469.). Da nun Freſſen und Sauffen, Spielen, Umgang mit

mit allzufreyen Weibsbildern, Geſellſchafften, ꝛc. dergleichen gewehren; ſo hat er eine Neigung dazu (§. 434. Met.). Weil er aber dergleichen ohne Geld nicht erhalten kan; ſo giebet er hin, was er hat, oder aufbringen kan. Solchergeſtalt giebet er mehr aus, als ſeine Nothdurfft, der Wohlſtand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, das iſt, er iſt verſchwenderiſch. Die meiſten Menſchen werden durch die Wolluſt zur Verſchwendung geführet. Und gerathen auch öfters deswegen diejenigen, welche vermögende Eltern haben, in Verſchwendung, weil ſie wollüſtig erzogen worden.

§. 550. Wer demnach aus Wolluſt verſchwenderiſch iſt, den muß man dadurch ändern, daß man die Wolluſt dämpffet (§. 470.). Und iſt abſonderlich hier wohl zu überlegen, daß man durch die Verſchwendung ſich in einen elenden Zuſtand der Armuth ſtürtzet, deſſen Beſchweerlichkeit einem jeden, nach ſeinen Umſtänden und ſeinen Neigungen, zu erzehlen ſind, und die einem um ſo viel beſchweerlicher fallen muß, je mehr man die ſinnlichen Lüſte liebet, und je mehr man nach dieſem erkennet, daß man bey nichtswürdigen Gelegenheiten verſchwendet, davon man jetzt in einem beſtändig vergnügten Zuſtande leben könte, das iſt, daß man ſich ohne Noth, recht muthwilli- Wie man ſolches hindert.

williger Weiſe um ſeine Glückſeeligkeit gebracht (§. 52.).

Wie Ehrgeitz zur Verſchwendung treibet.

§. 551. Unterweilen treibet auch der Ehrgeitz den Menſchen zur Verſchwendung. Denn weil er ſiehet, daß viel aus einem gemacht wird, der viel aufgehen läſſet, und in allem einen Uberfluß bezeiget, er aber nach Anſehen ſtrebet; ſo wendet er auf alles mehr als er ſolte und als er vermag, giebet auch Geld hin, wo er es nicht nöthig hätte. Dergleichen Exempel findet man gar oft auf Academien, da einer, der bürgerlichen Standes iſt, ſich durch Uberfluß einem reichen von Adel, oder auch wohl gar einer Standes-Perſon gleich zu machen ſuchet, damit er von den Leuten für mehr angeſehen wird als er iſt. So ſind viele, die ſich etwas daraus machen, wenn ſie Leute von höherem Stande als ſie ſind, tractiren können, indem ſie glauben, ſie würden dadurch auch zu etwas mehrerem, oder wären deswegen beſſer als andere von ihrem Stande, die dergleichen entweder nicht wohl thun können oder nicht thun wollen.

Wie ſolches zu verhüten.

§. 552. Man ſiehet ohne mein Erinnern, daß dieſe Art der Menſchen einen unrichtigen Begriff von der Ehre hat. Derowegen da hernach gezeiget wird, worinnen eine wahre Ehre beſtehet; ſo wird man auch lernen, wie dieſer Wahn zu ändern. Damit ich doch aber hier nur etwas ſage; ſo iſt zu mercken,

daß

daß öfters beſſer ſey, man laſſe einen anfangs bey ſeinen Gedancken, als wenn Anſehen bey Vornehmeren als er iſt eine groſſe Ehre wäre: allein man zeige ihm, daß er kein Anſehen bey ihnen hat. Denn ſie kommen deswegen zu ihm, weil er ſie tractiret, und belohnen ihn öfters mit übeler Nachrede. Einen, der Wolluſt liebet und Vermögen hat, geſchiehet zu wenig: einem andern, deſſen Vermögen zu groſſen Ausgaben nicht zureichen will, geſchiehet zu viel, weil es ihm verdreuſt, daß er es einem Geringern nicht gleich thun kan. Iſt einer darunter von einem boßhafftigen Gemüthe; ſo gewinnet er gar einen Haß wieder ihn, und ſuchet Gelegenheit ihm zu ſchaden. Wenn man demnach ſeine Ehre ſchätzen ſoll; ſo iſt ſie noch viel geringer als eines Gaſtwirthes, der ſeine Gäſte wohl bewirthet. Denn da dieſer thut, was ſeines Amtes iſt; ſo handelt er tugendhafft (§. 64.) und verdienet daher Lob. Er iſt auch klug, daß er dadurch die Vornehmen und Reichen in ſeinen Gaſthof locket, die es ihm bezahlen können und mehr als viele Geringere verzehren (§. 327.). Allein bey einem Verſchwenderiſchen, der vornehmere Leute als er iſt, tractiret, ob ſie ihn gleich ſonſt nicht achten würden, iſt kein anderer Ruhm, als daß er das Geld nicht achtet und öfters wieder die Klugheit handelt, indem er ſich dadurch Feinde erkauffet. Findet ſich einer gar in ſolchen Um-

ſtänden, daß er durch Verſchwendung in Armuth geräthet; ſo iſt dabey wohl zu erwegen, daß nach dieſem nicht allein die vornehmen Gäſte wegbleiben, ſondern auch wohl gar nicht einmahl wegen des Unglücks, das er ſich durch die Verſchwendung auf den Halß gezogen, mit ihm Mitleiden haben werden.

Wie man durch Einfalt zur Verſchwendung kommet.

§. 553. Unterweilen geſchiehet es aus Einfalt, daß der Menſch verſchwenderiſch wird. Ein alberer glaubet leicht andern und folget ihrem Rathe. Derowegen wenn ſich Geſellſchafft einfindet, die ihm Anſchläge giebet, wie er ſich aufführen müſſe, wenn er in gutem Anſehen leben wolle; ſo thut er, was man ihm ſaget. Geſchiehet es nun, daß er an die unrechten kommet, welche bey der Verſchwendung ihren Vortheil ſuchen; ſo iſt er geliefert. Und es geſchiehet am allermeiſten, wenn man ſeinen Rath mit ſolchen Gründen beſcheinigen kan, die des andern ſeiner Neigung gemäß ſind. Z. E. Wenn man einem, der nach Ehre ſtrebet, von groſſem Anſehen und Hochachtung vorſchwatzet: einem anderen hingegen, der zur Wolluſt geneiget iſt, die Süßigkeit der Luſtbarkeiten vorſtellet: einem, der auf beydes ſiehet, von beyden vergnügliches vorſaget. Denn unerachtet dieſe Neigungen nicht in einem ſolchen Grade bey einem anzutreffen ſind, daß ſie vor ſich ausbrechen würden; ſo ſind ſie doch wie ein

Zunder, der die Füncklein auffänget, die herunter fallen, und dadurch eine Gluth erreget.

§. 554. Einen Einfältigen kan man nicht anders wieder die Verſchwendung verwahren, wenn er nicht zum Geitze geneiget iſt, als daß man ihm die Gelegenheit zu böſer Geſellſchafft benimmet, die ihm verführen kan, und hingegen in deren Geſellſchafft erhält, die ihm von der Verſchwendung abrathen. Jedoch muß derjenige, der durch ſeinen Rath bey einem Einfältigen etwas ausrichten will, ſich vor allen Dingen in guten Credit bey ihm ſetzen, daß er nehmlich überredet iſt, man verſtehe es und meine es gut mit ihm (§. 5. cap. 7. Log.). Wir erfahren täglich, daß junge Leute, die noch wegen ihrer Jahre und den Umſtänden ihrer Auferziehung alber ſind, nicht leichter können verführet und von dem Guten, dazu man ſie gewöhnet, wieder abgeführet werden, als wenn man diejenigen, unter deren Aufſicht ſie gelebet, ihnen verdächtig machet, als wenn ſie es nicht verſtanden, oder mit ihnen nicht gut gemeinet. Wie dieſes zu verhüten.

§. 555. Ob ich nun zwar verſchiedene Urſachen der Verſchwendung erzehlet, die alle vor ſich allein genung ſind einen Menſchen verſchwenderiſch zu machen (§. 549. 551. 553.); ſo können doch auch einige von dieſen Urſachen zuſammen kommen, ja öfters alle. Was zu thun, wenn viele Urſachen der Verſchwendung zuſammen kommen.

Es kan einer wollüſtig und einfältig, ein anderer wollüſtig und ehrgeitzig, noch ein anderer ehrgeitzig und einfältig, und noch ein anderer wollüſtig, ehrgeitzig und einfältig zugleich ſeyn. Derowegen wenn mehr als eine von dieſen Urſachen ſtatt findet; ſo muß man auch die Vorſtellungen, die wieder eine jede insbeſondere (§. 550. 552. 554.) angegeben worden, zuſammen nehmen.

Wovon man den Anfang machen ſoll. Jedoch da nicht eine jede das ihrige in gleichem Grade beyträget; ſo findet man eher Gehöre und erhält dadurch, daß einer auf unſere Vorſtellungen mercket, wenn man von derjenigen den Anfang machet, die ſich am ſtärckſten äuſſert. Derowegen wenn man einen von der Verſchwendung abhalten will, muß man für allen Dingen unterſuchen, was er für Bewegungs-Gründe darzu hat (§. 193. 199.), ehe man eine Vorſtellung darwieder machet.

Wenn man es verderbet. Es iſt gewiß, wenn man einen mit unrichtigen Vorſtellungen lencken will; ſo wird er dadurch in ſeinem Vorſatze mehr geſtärcket, indem er dieſe Vorſtellungen für unrichtig hält, dabey er ſich einbildet, als wenn man keine beſſere hätte, oder wenigſtens nicht daran gedencket ob vielleicht nicht beſſere vorhanden.

Allgemeine Erinnerung. Was hier von der Verſchwendung angemercket worden, muß man in allen übrigen Fällen, wo der Menſch zu lencken iſt, behalten. Daher ich es einmahl für allemahl will erinnert haben.

§. 556.

§. 556. Geitz entſtehet aus Furcht, wenn man nehmlich beſorget iſt, man werde bey ſich ereignenden Unglücks-Fällen nicht haben, wovon man leben könne. Denn ſo lange ein ſolcher Menſch einige Gefahr ſich vorſtellen kan, ſo lange iſt er mit Furcht geplaget (§. 476. Met.). Um nun der Gefahr zu entgehen, verlanget er mehr zu haben, als er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan, und wird demnach geitzig (§. 538.). Wie Geitz aus Furcht kommet.

§. 557. Man kan es den Leuten gleich anmercken, ob ſie dergleichen Furcht zu ihrem Geitze antreibet, oder nicht. Denn wer ſich fürchtet, es werde ihm künfftig fehlen, was er zu ſeiner Nothdurfft brauchet, der wird immer klagen, daß er nicht wiſſe, wie er noch auskommen ſolle, und zaghafft werden, wenn er von böſen Zeiten reden höret (§. 482. Met.), auch ſich wegen des Zukünfftigen ängſtigen. Anzeige davon.

§. 558. Das ſicherſte Mittel in dieſem Falle wieder den Geitz iſt das Vertrauen auf GOtt, wie unten an ſeinem Orte erhellen wird. Sonſt muß man einem nach Beſchaffenheit der Umſtände zeigen, daß ſeine Furcht vergebens ſey, und er nach ſeinem Zuſtande genug haben werde. Wo ein Menſch vernünfftig iſt, der giebt dieſen Vorſtellungen Platz: allein albere ſind deſſen nicht wohl zu überführen. Da aber gemeiniglich dergleichen Leute alber ſind; ſo richtet Mittel dawieder.

richtet man auch wenig mit ihnen aus. Und iſt der Geitz ein Laſter, das für allen andern ſchweer auszurotten.

Falſcher Wahn von dem höchſten Gute machet geitzig.

§. 559. Es ſind auch einige, welche ihnen einbilden, das höchſte Gut des Menſchen auf Erden beſtehe im Reichthum, und daher an Gelde und zeitlichen Vermögen ihr Vergnügen haben. Je mehr ſie demnach haben, je mehr vergnügen ſie ſich daran (§. 409. Met.). Daher können ſie niemahls genung haben, und demnach ſind ſie geitzig (§. 538.). Der Geitz, welcher aus dieſer Quelle kommet, iſt mit von der ſchlimmſten Art. Denn der Geitzige iſt unerſättlich und ſeines Vermögens nicht mächtig, weil es ihm ſchweer fället etwas davon wegzugeben, indem es ihm gleich viel iſt, als wenn er etwas Gutes verliere, oder durch die Ausgabe unglücklicher würde.

Mittel davor.

§. 560. In dieſem Falle findet keine andere Vorſtellung ſtatt, als daß man einem zeiget, Geld und Gut ſey zu weiter nichts nutze als daß man es zur Bequemlichkeit des Lebens brauche; wo aber das nicht geſchiehet, ſey es eben ſo viel wenn man aus der Welt muß, als wenn man es nicht gehabt hätte. Denn wenn man ſtirbet, muß man es verlaſſen, und, woferne man alsdann unſer Leben durchgehet, wird man finden, es würde in allem eben ſo geweſen ſeyn, wenn man es nicht gehabt hätte. Allein nicht bey

allen fruchten dieſe Vorſtellungen. Wir finden Leute, die meinen, ihr Leben ſey doch beſſer geweſen, als wenn ſie es nicht gehabt hätten, ob ſie zwar eben ſo hätten leben können, indem ſie vieles Vergnügen daran gehabt, deſſen ſie ſonſt wären verluſtig geweſen. Dieſes kan man bey ihnen nicht leugnen, denn die Luſt an dem Gelde treibet ſie zum Geitze an (§. 559.) und alſo gehet es ſchweer zu, daß man ſie von dem Geitze abhält. Man müſte ſie auf etwas bringen, daran ſie mehr Vergnügen hätten als an dem Gelde, damit ſie dieſes nicht mehr ſo hoch achteten. Kan man es bis dahin bringen, daß einer einen rechten Begriff von der Seeligkeit (§. 44.) und Glückſeeligkeit des Menſchen (§. 52.) bekommet; ſo hat man ein groſſes gewonnen: denn er lernet den Irrthum erkennen, daraus der Geitz entſpringet (§. 559.).

Warum es unterweilen nicht angehet.

§. 561. Es werden auch einige dadurch zu dem Geitze angetrieben, daß ſie wahrnehmen, wer viel Geld und Gut hat, bekomme ein gröſſeres Anſehen an dem Orte, wo er lebet. Denn weil ein ſolcher Menſch an der Ehre Luſt hat; ſo unterſcheidet er das Gute und Böſe aus der Ehre und Verachtung (§. 432. Met.). Derowegen hält er Geld und Gut für was Gutes, weil es Anſehen machet und ſtrebet dannenhero darnach

Wie Ehrgeitz zum Geitze verleitet.

nach (§. 434. Met.). Und ſolchergeſtalt wird er zum Geitze verleitet (§. 538.).

Mittel davor.

§. 562. Man kan nicht in Abrede ſeyn, daß Geld und Gut einem ein gröſſeres Anſehen bey Unverſtändigen giebet, wo man lebet, das iſt, bey den meiſten. Und alſo wird man einem niemahls das Wiederſpiel überreden. Ein wahrer Ruhm wird in dem Orte, wo man lebet, ſelten erhalten: denn die wenigſten verſtehen es und viele wollen es aus Mißgunſt nicht verſtehen (§. 460. Met.). Derowegen pfleget es gar oft zu geſchehen, daß einer in dem Orte verachtet wird, wo er lebet, da man an anderen Orten viel aus ihm machet. Es bleibet demnach nichts übrig, als daß man einen belehre, es beſtehe in dieſem Anſehen kein wahrer Ruhm, er könne einem zu nichts helffen, und ein Verſtändiger müſſe Ruhm bey Verſtändigen ſuchen. Unterweilen finden wir Leute, die dieſes wohl erkennen, auch nach einem wahren Ruhme bey Verſtändigen trachten: allein ſie wolten doch auch gerne das Anſehen bey Unverſtändigen mit dabey haben, und auch in ihrem Orte geehrte Leute ſeyn. Und dieſe ſind ſchweerer als andere zu lencken.

Luſt zur Verſchwendung machet geitzig.

§. 563. Einige ſind geitzig, weil ſie Luſt zum Großthun haben. Denn ein ſolcher Menſch vergnüget ſich an Kleider-Pracht, koſtbahren Geräthe, Tractiren und, mit

einem Worte, an allen demjenigen, was einen Uberfluß zeiget. Da er doch aber dabey ſorgfältig iſt, daß er nichts mehr ausgiebet, als er einnimmet, ſondern vielmehr noch immer erübriget, damit er einen gröſſern Uberfluß zeigen kan; ſo iſt er nicht zufrieden mit demjenigen, was er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan, abſonderlich wenn dieſes nicht mehr iſt, als was zu ſeiner Nothdurfft, dem Wohlſtande, einer zuläßigen Vergnügung und auf einen beſorglichen Nothfall genung iſt. Und demnach wird er geitzig (§. 538.). Die Luſt zu großthuendem Weſen kan vielerley Urſachen haben, die hier alle zu unterſuchen nicht möglich iſt. Jedoch iſt gewiß, daß, da dieſe Leute Luſt haben, mehr auszugeben als nöthig iſt, ſie die Verſchwendung lieben (§. 540.) und ſolchergeſtalt geitzig werden, weil ſie gerne verſchwenderiſch ſeyn wollten.

§. 564. Vielleicht wird es einem wunderlich vorkommen, daß die Luſt zur Verſchwendung geitzig machet. Sie werden Verſchwendung und Geitz für zwey wiedrige Dinge halten, die nicht neben einander beſtehen können. Urſache iſt dieſe, weil ſie ſich einen Verſchwender vorſtellen, als einen, der das Geld nicht achtet, ſondern es wegwirfft; hingegen einen Geitzigen, als einen, der das Geld lieb hat und gerne behält. Allein ſie nehmen etwas ſchlechterdings als allge-

Ob Verſchwendung und Geitz zwey wiedrige Dinge ſind.

Daß dieſes nicht allgemein ſey.

allgemein an, was doch nur unter gewiſſen Bedingungen und alſo bey ſeinen Umſtänden kan zugegeben werden. Aus den Erklärungen, die ich von dem Geitze und der Verſchwendung (§. 538. 540.) gegeben habe, wird man nicht erweiſen können, daß Luſt zur Verſchwendung den Geitz niemahls hervorbringe, vielmehr ſiehet man daraus, wie ich es eben (§. 563.) erwieſen, daß es gar wohl angehe. Und die Erfahrung iſt auch auf meiner Seite. Man findet allerdings Leute, die bloß deswegen nicht vergnüglich ſind, ob ſie gleich theils ihr reichliches Auskommen, theils auch Reichthum haben, weil ſie nicht zu übermüthigem Weſen einen Uberfluß haben, und daher geitzig ſind und vielen Pracht unterlaſſen, weil ſie es noch einmahl in der Welt dahin gerne bringen wolten, daß ſie ihrer Begierde ein Genügen thäten. Uber dieſes iſt wohl zu mercken, daß man nicht Kargheit mit Geitz vermengen muß (§. 538. 540.) und alsdenn wird man ſichs nicht befremden laſſen, daß auch ein Geitziger in der That verſchwenderiſch iſt, ehe er auf einen beſorgenden Nothfall verſehen iſt, unerachtet ein Karger unmöglich verſchwenderiſch werden kan (§. 540.).

Wie die Erfahrung ſolches beſtetiget.

Wie Irrthum hier zu vermeiden.

Mittel davor.

§. 565. Wer dieſe Leute auf einen andern Sinn bringen will, der muß ſie die Eitelkeit des übermäßigen Prachts erkennen lernen: welches nicht anders geſchehen kan, als

als wenn man einem zeiget, daß dasjenige Vergnügen, welches man aus großthuendem Weſen ſchöpffet, nicht in unſerer Gewalt ſtehet, und daher, wenn es nicht, wie wir wünſchen, erreichet wird, unſer Gemüthe in ſtete Unruhe ſetzet und uns unglückſeelig machet (§. 61.). Ja weil ſich allzeit Leute finden, die entweder mehr Ubermuth treiben, oder auch an unſerem Prachte dieſes und jenes ausſetzen, ja mit Recht tadeln und uns unſer gantzes Weſen verargen; ſo wird dadurch vielen wiedrigen Affecten, als dem Neide, Haß, Zorn, der Reue, Scham, Furcht ꝛc. (§. 454. 460. 464. 465. 476. 484. Met.) die Thüre geöffnet und das Gemüthe in lauter Unruhe geſetzet. Derowegen iſt das Leben eines ſolchen Menſchens voll Mißvergnügens. Da er nun aber dadurch Vergnügen ſuchet, wenn er einen Uberfluß zeigen kan; ſo erwehlet er dazu Mittel, die ihn von ſeinem Zwecke abführen und kan daher bey Verſtändigen kein anderes Lob, als das Lob eines Thoren erhalten (§. 915. Met.). Uber dieſes kan es auch gar bald geſchehen, daß wir uns durch unſeren Ubermuth viel Feinde machen, indem wir anderer Haß und Neid wieder uns erregen, die uns nach dieſem in allerhand andern Fällen in Schaden und Verdruß ſetzen, wodurch wieder die Ruhe des Gemüthes geſtöhret wird. Und hieraus

begreiffet man, daß großthuend Weſen kein wahres, ſondern nur ein Schein-Gut iſt (§. 424. Met.).

Wie Wolluſt geitzig machet.

§. 566. Es iſt auch möglich, daß ein Menſch ſelbſt durch die Wolluſt zum Geitze geleitet wird. Denn ein Wollüſtiger ſtrebet nach Dingen, die ihm durch die Sinnen Luſt gewehren (§. 499.). Weil nun derjenige, der viel Geld und Gut hat, ihm viel dergleichen Luſt verſchaffen kan; ſo ſiehet man leicht, daß, wenn er dieſes erkennet, er Geld und Gut verlangen muß (§. 434. Met.). Kan er nun nicht ſo viel erwerben, daß er ſeiner Wolluſt ein Gnügen thut; ſo iſt er nicht zu frieden, daß er ſein reichliches Auskommen hat, ſondern begehret mehr als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert, und er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan. Derowegen iſt er geitzig (§. 538.).

Mittel davor.

§. 567. Dieſe Art des Geitzes wird gehoben, wenn man die Wolluſt dämpffet (§. 470.). Iſt nun der Menſch in dem Stande, daß er ſein reichliches Auskommen hat; ſo muß man ihm zeigen, wie er nicht mehr Luſt genieſſen würde, wenn er auch gleich ein gröſſeres Vermögen hätte. Denn ob er gleich vielleicht vermeinte in einem und dem andern ſich mehr Luſt zu verſchaffen; ſo muß man doch wohl dabey überlegen, daß dergleichen Luſt gar oft mit gröſſerer Unluſt muß bezahlet werden, und dannenhero

wenn

wenn man die Luſt und Unluſt zuſammen nimmet, nach dieſem doch in dem gantzen Leben zuſammen weniger Luſt iſt, als ſonſt würde bey einer geringern geweſen ſeyn, wo der Verdruß zurücke geblieben wäre. Was ich hier ſage, iſt von groſſer Wichtigkeit und verdienet, daß man wohl darauf acht hat. Ein Menſch, der nach Luſt und Vergnügen ſtrebet, er mag es ſuchen, worinnen er will, muß doch erkennen, man müſſe ſeine Sachen ſo einrichten, daß, wenn alle Luſt, die man die gantze Zeit des Lebens genoſſen, gegen den Verdruß, den man dabey gehabt, gehalten wird, jene dieſe weit überwieget. Ja wenn einem die Zeit des gantzen Lebens zu lang iſt, darf man nur ein Jahr nehmen. Es wäre demnach ſehr dienlich, wenn die Menſchen ſo wohl ihre vergnügte, als unvergnügte Stunden und die Urſache des Vergnügens und Mißvergnügens zugleich aufzeichneten, abſonderlich aber wohl merckten, was für Luſt ihnen das Mißvergnügen auf den Halß gezogen; ſo würden ſie die Luſt beſſer zu ſchätzen gewohnen, als ietzund geſchiehet, und dadurch am allerleichteſten von der verderblichen Wolluſt und dem vielfältigen Ubel, ſo daher rühret, befreyet werden.

Aufmunterung.

Beſonderer Vorſchlag.

§. 568. Ich weiß wohl, es wird einigen ſeltſam vorkommen, daß Wolluſt Geitz erregen ſoll, weil ſie es für zwey wiedrige Din-

Ob Geitz und Wolluſt zwey wiedrige

Dinge ſind.

Dinge halten, die nicht neben einander beſtehen können. Allein ich habe es (§. 566.) deutlich genung erwieſen, daß man daran keinen Zweiffel tragen darf und die Erfahrung bekräfftiget, was ich geſaget. Im übrigen gehöret auch hieher, was kurtz vorhin (§. 564.) in einem faſt ähnlichen Falle geſaget worden, daß man nehmlich nicht Kargheit und Geitz für eines halten und aus den Erklärungen der Wolluſt und des Geitzes ausmachen muß, ob ſie neben einander ſtehen können, oder nicht.

Wer nicht geitzig noch ſorgloß, iſt vergnüglich.

§. 569. Wer nicht geitzig noch ſorgloſe iſt, der iſt vergnüglich. Denn wer nicht ſorgloſe iſt, der bekümmert ſich um den Erwerb und das Erſparen (§. 538.). Wenn er nun auch nicht geitzig iſt; ſo begehret er nicht mehr zu haben, als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert und er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan (§. cit.). Derowegen iſt er vergnüglich (§. cit.).

Mittel der Vergnüglichkeit.

§. 570. Und demnach ſind die Mittel wieder den Geitz und die Sorgloſigkeit (§. 544. 558. 560. 562. 565. 567.) zugleich Mittel zur Vergnüglichkeit. Man wird aber auch zur Vergnüglichkeit bewogen, wenn man bedencket, daß bey derſelben das Gemüthe in beſtändiger Ruhe iſt, da hingegen Geitz daſſelbe beunruhiget, und daß man der Gefahr der Armuth, ſo viel an uns iſt, entgehet, wenigſten ſich nicht muthwilliger Weiſe

hinein

hinein ſtürtzet, dergleichen bey der Sorgloſigkeit zu beſorgen (§. 539.). Daß das Gemüthe des Menſchen, der ſich gnügen läſſet, in beſtändiger Ruhe iſt, läſſet ſich leicht begreiffen. Denn es iſt befreyet von den wiedrigen Affecten, die bey dem Geitze zu finden, indem Vergnüglichkeit ihm entgegen geſetzet wird (§. 538.). Ein Geitziger iſt mißvergnügt, weil er es für etwas ſchlimmes hält, daß er nicht mehr vor ſich bringen kan (§. 417. Met.). Er wird mißgünſtig, wenn er ſiehet, daß ein anderer hat, was er nicht erlangen kan (§. 460. Met.), und gewinnet öfters gar einen Haß wieder ihn (§. 454. Met.). Es fänget ihn an zu gereuen, daß er dieſe und jene Gelegenheit aus den Händen gelaſſen, da er vermeinet, er hätte zu mehrerem kommen können (§. 464. Met.). Er fürchtet ſich, daß ihm dieſer oder jener Anſchlag etwas zu gewinnen mißlingen werde (§. 476. Met.). Er wird zornig, wenn er bedencket, daß ihm einer im Wege geſtanden, damit er nicht mehr vor ſich bringen können (§. 484. Met.). Wer aber nicht nach mehr ſtrebet, als er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan, bey dem ſind die Urſachen dieſer wiedrigen Affecten nicht vorhanden, und alſo bleiben ſie auch alle weg. Es iſt nichts vorhanden, was das Gemüthe beunruhigen könte. Hingegen da gleichwohl ein vergnüglicher Menſch ſeine

Beſtändige Ruhe des Gemüthes.

Freude bey gutem Auskommen.

Kräffte anwendet, ſo viel von zeitlichem Vermögen vor ſich zu bringen, als die Nothdurfft und der Wohlſtand erfordert (§. 538.); ſo freuet er ſich darüber, wenn er ſo viel erwirbt (§. 446. Met.) und iſt mit ſich ſelbſt zu frieden (§. 463. Met.). Schläget es ihm auch fehl, daß er Mangel leidet entweder an dem, was der Wohlſtand, oder auch wohl gar, was die Nothdurfft erfordert; ſo erkennet er doch, daß er ihm ſelbſt keine Schuld beymeſſen kan und alſo iſt er von der Anklage des Gewiſſens (§. 104.) und der daraus erfolgenden Unruhe (§. 106.) frey. Und aus dieſem allen ſiehet man, daß, wer vergnüglich iſt, ein groſſes gewonnen habe.

Befreyung von der Unruhe bey Mangel.

Fernere Mittel, wenn wir ſehen, daß andere mehr haben als wir.

§. 571. Die Vergnüglichkeit wird öfters dadurch geſtöhret, daß wir andere von unſers gleichen finden, die mehr haben als wir. Damit wir uns nun dieſes nicht anfechten laſſen; ſo haben wir uns den Zuſtand derer vorzuſtellen, denen es ſchlimmer gehet als uns, auch dabey auf unſern vorigen Zuſtand zurücke zu gedencken, da es ſchlechter um uns ſtund und wir vergnügt ſeyn wolten, wenn wir nur einen Theil von dem haben ſolten, was wir jetzund erlanget. Dabey haben wir zu erwegen, was für Ungemach mit gröſſerem Reichthume bey andern verknüpfft iſt, und ob wir nicht lieber den mehreren Reichthum miſſen wolten, ehe wir die dazu gehörige Unruhe mit übernehmen wolten.

ten. Es iſt allzeit ein groſſer Fehler, daß wir aus dem Zuſtande anderer nur heraus nehmen, was uns gefället, und ihn nicht gantz laſſen wie er iſt.

§. 572. Wenn der Geitz aus einem falſchen Wahne von dem höchſten Gute herkommet; ſo fället es dem Geitzigen ſchweer, wenn er etwas ausgeben ſoll (§. 559.). Dergleichen pfleget auch wohl zu geſchehen, wenn der Geitz aus Furcht entſtehet (§. 556.). Und demnach iſt in beyden Fällen ein Geitziger karg (§. 540.). Es kan auch dieſes wohl geſchehen, wenn man durch Ehrgeitz zum Geitze verleitet wird (§. 561.). Hingegen wen die Luſt zur Verſchwendung, oder auch die Wolluſt geitzig machet (§. 563. 566.), der wird nicht weniger ausgeben, als er ſolte. Und demnach iſt er nicht karg (§. 540.). Jedoch kan es auch wohl unterweilen geſchehen, daß die Geitzigen in dieſem Falle theils in einigen Zeiten, theils in gewiſſen Fällen karg ſind, weil ſie nehmlich anfangs ſparen, damit ſie nach dieſem was zu verſchwenden haben, oder auch in einigen Fällen kargen, damit ſie in andern deſto mehr auszugeben vermögend ſind. Es ereignet ſich vieler Unterſcheid nach dem Unterſcheide der Umſtände und es iſt ein groſſes Verſehen, wenn man von einem Falle auf alle ſchlieſſen will.

Wenn ein Geitziger karg iſt, wenn er nicht karg iſt.

Erinnerung.

§. 573. Weil ein Karger weniger ausgiebet, als der Wohlſtand erfordert (§. 540.); ſo

Schaden, der aus

Kargheit kommet.

ſo bringet er ſich in übele Nachrede und in Verachtung. Lebet er nun vollends in einem ſolchen Stande, da es ihm nützlich iſt, wenn er im gutem Anſehen bey jedermann iſt; ſo hindert er dadurch ſein Intereſſe, und thut ſich öfters mehr Schaden, als ihm die Kargheit Vortheil gebracht. Derowegen hat man längſt angemercket: das Geld unterweilen nicht achten ſey die höchſte Klugheit. Uber dieſes da ein Karger auch nicht ausgeben will, was zu ſeinem zuläßigen Vergnügen erfordert wird (§. 540.); ſo beraubet er ſich eines Theiles ſeiner Glückſeeligkeit, die er genieſſen könte (§. 52.), und ſolchergeſtalt machet ihn ſein Reichthum oder Vermögen nicht glückſeelig. Er iſt bey ſeinem Reichthum und Vermögen wie ein Armer, der nicht hat, was der Wohlſtand und eine zuläßige Luſt erfordert (§. 519.).

Mittel wieder die Kargheit.

§. 574. Weil die Kargheit gar oft aus dem Geitze kommet (§. 572.); ſo kan man wieder ſie eben dergleichen Vorſtellungen brauchen, die wieder den Geitz dienlich ſind (§. 558. 560. 562. &c.). Es dienet auch dazu, was von dem Schaden, der aus Kargheit kommet, erſt erinnert worden (§. 573.). Abſonderlich aber hat man wohl zu bedencken, daß das Geld und Gut zu weiter nichts dienet, als daß wir uns nicht nur nach Nothdurfft verſorgen, ſondern auch einiges Vergnügen machen, und anderen damit

dienen

dienen (§. 521.). Auch iſt zu bedencken, daß wir nach dem Tode andere müſſen gemeiniglich verſchwenden laſſen, was wir erkarget.

§. 575. Wer nicht karg und verſchwenderiſch iſt, der iſt ſparſam. Denn wer nicht verſchwenderiſch iſt, der giebet nicht mehr aus, als die Nothdurfft, der Wohlſtand und ein zuverläßiges Vergnügen erfordert (§. 540.): weil er doch aber nicht karg iſt; ſo giebet er auch nicht weniger aus (§. cit.). Und demnach iſt er ſparſam (§. cit.). **Wer nicht karg und verſchwenderiſch, iſt ſparſam.**

§. 576. Es ſind derowegen die Mittel wieder Kargheit und Verſchwendung (§. 548. 550. 554. 574.) zugleich Mittel zur Sparſamkeit. Und gilt auch hier was vorhin als ein Mittel zur Vergnüglichkeit zu gelangen (§. 570.) angegeben worden. **Mittel zur Sparſamkeit.**

§. 577. Wer Kleidung und andere Sachen, die man zur Bequemlichkeit des menſchlichen Lebens nöthig hat, nicht in acht nimmet; ſondern ohne Noth verderben läſſet, der wird dadurch genöthiget mehr auszugeben, als ſonſt erfordert würde, wenn er alles wohl in acht nähme. Da er nun ſolchergeſtalt ohne Noth Geld ausgiebet, was er erſparen könte; ſo iſt er verſchwenderiſch (§. 540.). Derowegen weil Verſchwendung unter die Laſter gehöret (§. 542.), die ein jeder zu meiden verbunden iſt (§. 19. 64.); ſo iſt auch jedermann verbunden alle Sachen, **Der Menſch iſt verbunden alles wohl in acht zu nehmen.**

die er zur Nothdurfft, zum Wohlſtande und zur Bequemlichkeit des Lebens oder auf eine andere Weiſe brauchet, dergeſtalt in acht zu nehmen, daß es nicht ohne Noth verdorben wird.

Was für Handlungen aus dieſer Sorgfalt kommen, und warum man ſich daran zu gewöhnen hat.

§. 578. Aus dieſer Quelle flieſſen viele Handlungen der Menſchen, die in beſonderen Umſtänden gar leicht zu erkennen ſind. Z. E. Wer ſeine Kleider in acht nimmet, muß bey allen Handlungen ihnen zu gefallen eine beſondere Sorgfalt gebrauchen. Wenn er Speiſen zerſchneidet, muß er acht haben, daß er nicht die Stücken zu ſtarck in die Schüſſel fallen läſſet, damit er nicht mit Fett oder Brühe beſprützet wird. Wenn er in die Schüſſel langet, muß er acht haben, daß er nicht die Gläſer umſtöſſet oder auf dem Teller aufwiſchet. Wenn er die Speiſen zerſchneidet und in den Mund ſtecket, muß er ſie nicht mit den Fingern anrühren, weil er Flecken machet, wo er etwas damit angreiffet. Wenn er auf der Straſſe gehet, muß er nicht zu ſtarck in Koth treten. Weil er unverhofft in Regen kommen kan, muß er keinen Staub im Kleide leiden, und ſo weiter fort. Alle dieſe und dergleichen Handlungen ſind gemein, weil ſie alle Tage vorkommen. Man achtet ſie für Kleinigkeiten, weil ſie nicht viel zu bedeuten haben.

Was es nutzet, wenn man in Kleinigkeiten ordentlich iſt.

Unterdeſſen hat man nicht allein den Vortheil davon, daß bey dergleichen Sorgfalt

alles lange erhalten wird und man dadurch Ausgaben erſparet, ſondern, was das meiſte iſt, der Menſch gewöhnet ſich ordentlich zu ſeyn, auf alle ſein Thun und Laſſen wohl acht zu haben und ſonderlich in allen Dingen behutſam zu verfahren: welches in der That für nichts geringes anzuſehen. Und wäre demnach zu wünſchen, daß jedermann von Jugend auf zu dergleichen Sorgfalt angehalten würde. Es kommet hieraus noch ein anderer Nutzen, der nicht von geringerer Wichtigkeit iſt, als der vorige. Wer ſich gewöhnet auf ſeine Kleidung und alles, was er um und an ſich hat, mit dergleichen Sorgfalt acht zu haben, der gewöhnet ſich, auch auf ſich etwas zu halten. Dergleichen Leute aber, die etwas auf ſich halten, haben eine Ruhmbegierde (§. 466. Met.). Ich habe aber ſchon anderswo (§. 467. Met.) erinnert, daß die Ruhmbegierde die Menſchen antreibet ohne Intereſſe Gutes zu thun, ihnen ihre ſaure Mühe verſüſſet und bey entſtehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß ſie nicht nachlaſſen, bis ſie das, was löblich iſt, ausgeführet. Man muß nichts für Kleinigkeiten anſehen, wenn man es als eine freye Handlung betrachtet. In Anſehung der Seele ſind alle Handlungen von gleicher Wichtigkeit, ſie mögen in dem, was ſie ſonſt auſſer der Seele nach ſich ziehen, ſo wenig zu bedeuten haben,

Noch ein anderer Nutzen.

Warum in Anſehung der Seele nichts eine Kleinigkeit iſt.

ben, als ſie wollen. Nehmlich da die Fertigkeiten und Neigungen der Seele durch die wiederhohleten Handlungen erwachſen (§. 525. Met.); ſo tragen alle Handlungen dazu das ihre bey, in ſo weit ſie Handlungen der Seele ſind, nicht aber in ſo weit ſie dieſes oder jenes von auſſen nach ſich ziehen.

Kennzeichen der Vergnüglichkeit.

§. 579. Wer vergnüglich iſt, der begehret nicht mehr, als er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan (§. 538.). Derowegen klaget er nicht, daß es ihm an dieſem oder jenem mangelt, er mißgönnet auch dem andern nicht ſein Glück (§. 460. Met.). Und daraus erkennet man ein vergnügliches Gemüthe.

Kennzeichen des Geitzes.

§. 580. Hingegen wo man ſtets über Mangel klaget, da man doch ſein reichliches Auskommen hat, ja öfters wohl gar reich iſt, da verlanget man mehr als die gegenwärtige Nothdurfft, der Wohlſtand und ein beſorglicher Nothfall erfordert (§. 519.). Und alſo iſt man geitzig (§. 538.). Derowegen iſt das ſtete Klagen über Mangel ein Kennzeichen des Geitzes.

Das andere Kennzeichen.

Gleichergeſtalt wenn man einem andern, ob er uns zwar nicht beleidiget, ſein Glücke mißgönnet; ſo kan es aus keiner anderen Urſache geſchehen, als weil wir deſſelben uns nicht zu erfreuen haben (§. 460. Met.). Derowegen verlanget man mehr zu haben, als man nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan.

Und

Und ſolchergeſtalt iſt dieſe Mißgunſt gleichfalls ein Kennzeichen des Geitzes (§. 538.). Hieher kan man auch rechnen, wenn ein Menſch traurig wird, indem er von des andern Reichthum reden höret. Denn weil die Traurigkeit entſtehet, wenn wir uns viel Böſes auf einmahl vorſtellen (§. 448. Met.); ſo müſſen uns zur ſelben Zeit alle wiedrige Gedancken einkommen, die wir uns ſonſt wegen unſeres Zuſtandes in Anſehung des Mangels, den wir leiden, gemacht (§. 238. Met.). Und demnach zeiget man dadurch, daß man mehr zu haben verlanget, als man nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan, folgends daß man geitzig iſt (§. 538.). Ja es kan auch gar geſchehen, daß ein Geitziger zornig wird, wenn er von anderer Leute Reichthum reden höret, woferne er nehmlich die Urſache einem andern zuſchreibet, daß er in dem Zuſtande ſich befindet, wo er nicht ſo viel hat, als ein anderer ſeines gleichen (§. 484. Met.). Hieher gehöret auch groſſe Traurigkeit über den Verluſt zeitlichen Vermögens und Zorn über diejenigen, die uns betrogen: welches ſich auf eine gleiche Art wie vorhin aus der Art dieſer Affecten zeigen läſſet.

Das dritte Kennzeichen.

Das vierdte Kennzeichen.

Das fünffte Kennzeichen.

§. 581. Verſchwendung und Kargheit geben ſich leicht ſelbſt zu erkennen (§. 540.), nur muß man darauf acht haben, daß man nicht gleich für Verſchwendung hält, was entweder

Kennzeichen der Verſchwendung, der Kargheit

und Spar- weder der Wohlſtand, oder ein zuläßiges
ſamkeit. Vergnügen erfordert, noch auch für Karg-
heit, was die Sparſamkeit haben will (§. 540.), wie gar öfters zu geſchehen pfleget. Da der Wohlſtand erfordert, daß man ſich ſeinem Stande und Vermögen gemäß aufführet (§. 458. 492. 510.); ſo kan man die Verſchwendung dadurch gar leicht von demjenigen unterſcheiden, was der Wohlſtand erfordert. Und da ein Sparſamer den Zehr-Pfennig dem Noth- und Ehren-Pfennige: den Noth-Pfennig aber dem Ehren-Pfennige vorziehen muß (§. 516.); läſſet ſich gar leicht aus dem Zuſtande eines Menſchen urtheilen, ob er nöthig hat dieſes und jenes zu unterlaſſen, was ſonſt ſein Stand wohl erforderte, oder auch dieſes und jenes zu ſparen, was er zu ſeinem zuläßigen Vergnügen ausgeben dörffte.

Was Fleiß und Faulheit iſt.

§. 582. Wer ſo viel arbeitet, als ohne Abbruch ſeiner Geſundheit und der Kräffte ſeines Leibes und der zuläßigen Ergötzlichkeit ſeines Gemüths geſchehen kan, der iſt fleiſſig. Wer mehr arbeitet, der iſt allzufleißig: wer weniger arbeitet, der iſt faul. Und alſo beſtehet der Fleiß in einer Luſt zu arbeiten: die Faulheit aber in einem Verdruſſe zu arbeiten. Wenn nun die Luſt zu arbeiten allzugroß iſt; ſo iſt der Fleiß auch zu groß.

§. 583.

§. 583. Weil nun ein Fleißiger arbeitet, wie er verbunden iſt (§. 523.): ein Allzufleiſſiger aber zu viel, ein Fauler zu wenig; ſo iſt der Fleiß eine Tugend, allzugroſſer Fleiß aber und Faulheit ſind Laſter (§. 64.). Und demnach hat man nach Fleiſſe zu ſtreben: allzugroſſen Fleiß aber ſo wohl als die Faulheit zu vermeiden. Fleiß iſt Tugend, allzugroſſer Fleiß und Faulheit ſind Laſter.

§. 584. Wer wollüſtig iſt, unterſcheidet das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Wenn nun die Arbeit ihm dergleichen nicht gewehret; ſo hält er ſie für böſe und hat demnach einen Abſcheu davor (§. 436. Met.). Und ſolchergeſtalt fliehet ein Wollüſtiger nicht überhaupt die Arbeit, ſondern nur diejenige, die ihm verdrüßlich fället. Denn wenn er eine Arbeit findet, die ihm Luſt machet; ſo hält er ſie deswegen für gut, weil er wollüſtig iſt (§. 469.) und dannenhero ſtrebet er darnach (§. 434. Met.). Solchergeſtalt treibet ihn die Wolluſt zur Arbeit an, und machet ihn nicht allezeit dazu verdrüßlich, oder faul (§. 582.). Es geſchiehet eben daher, daß einige arbeiten, was ſie nicht ſolten. Z. E. Es ſoll einer ſtudiren, er bringet aber ſeine Zeit mit drechſeln, zeichnen und modelliren zu: ein anderer mit dantzen und fechten. Wenn Wolluſt faul macht.

§. 585. Derowegen wenn man einem Wollüſtigen Luſt zur Arbeit machen ſoll; ſo muß man ihm auf alle Weiſe den Verdruß beneh- Wie man einem Wollüſtigen Luſt

zur Arbeit machet. benehmen, der aus der Arbeit entſtehen könte, und hingegen es dahin zu bringen ſuchen, daß er Luſt daran hat. Man brauchet dieſes Mittel bey den Kindern, die zur Wolluſt geneiget ſind und daher ſich träge zum Lernen bezeigen. Denn man bildet ihnen ein, als wenn ihnen ihr Fleiß durch Zucker und andere wohlſchmeckende Dinge von enem unſichtbahrem Weſen belohnet würde, damit aus dem Lernen für ſie eine Luſt erwächſet, dazu ſie geneiget ſind. *Anderes Mittel.* Hieher gehöret, daß man Wollüſtigen jemanden zugeſellet, der ihnen beſtändig zeigen muß, was ſie zu thun haben, damit ſie nicht durch den Verdruß, welcher darüber entſtehet, wenn man nicht fortkommen kan, von der Arbeit abgeſchrecket werden und ſie liegen laſſen. *Drittes Mittel.* Eben aus der Urſache geſchiehet, daß man allezeit, wo was zu lernen iſt, von dem leichten den Anfang machet. Denn wenn man ſiehet, daß man fortkommen kan; ſo machet es einem Luſt, und dieſe Luſt treibet einen an weiter zu gehen.

Urſachen, warum man von ſeinem Fleiſſe abläſſet. §. 586. Wenn einer durch ſeine Arbeit entweder Ruhm oder Geld zu erlangen getrachtet, und er ſiehet, daß keines von beyden erfolget; ſo läſſet er in ſeinem Fleiſſe nach und nähert ſich der Faulheit. Denn weil er den Fleiß als ein Mittel erwehlet, Ruhm oder Geld zu erlangen; ſo iſt es kein Wunder, wenn er davon abläſſet, indem

er ſiehet, daß es dasjenige Mittel nicht iſt, wofür er es angeſehen. Wenn wir etwas als ein Mittel erwehlet und wir finden, daß es keines iſt; ſo fället die Urſache hin, warum wir es erwehlet. Da nun weiter kein Grund vorhanden, warum wir dabey verharren ſolten; ſo laſſen wir es fahren (§. 30. Met.). Was alſo überhaupt von allen Mitteln wahr iſt, daſſelbige muß auch hier von dem Fleiſſe gelten, der ohne Fortgang als ein Mittel Ruhm und Geld zu erlangen erwehlet wird.

§. 587. Wer im Arbeiten bloß auf das Brodt ſiehet, den muß man ein beſſeres lehren (§. 528.); ſo wird er, woferne er nicht geitzig iſt, darinnen nicht nachläßig werden, ob ſie ihm gleich nicht ſo bezahlet wird, wie er wünſchte und es geſchehen ſolte. Iſt er aber geitzig; ſo muß man daneben zugleich den Geitz ausrotten (§. 558. & ſeqq.), als welcher das Hinderniß iſt, warum man den Vorſtellungen der Vernunfft in dieſem Stücke nicht Raum giebet. Hingegen wenn einer arbeitet um Ehre zu erlangen; ſo muß man vor allen Dingen einen Unterſcheid machen, ob er einen wahren Ruhm ſuchet, oder nur bloß darauf ſiehet, daß er gelobet wird. Siehet er auf einen wahren Ruhm; ſo muß man ihm zwar darinnen Recht geben, daß er ſeine Arbeit wohl verrichtet: allein man muß ihm zeigen, daß, wenn es Mittel davor.

auch gleich andere nicht erkennen, man doch deswegen nicht Urſache habe davon abzulaſſen, weil uns das Vergnügen übrig bleibet, welches wir empfinden, ſo ofte wir erwegen, daß wir das unſere gethan haben, und daher mit uns ſelbſt zufrieden ſind (§. 463. Met.), auch niemand kommen kan, der uns mit einigem Grunde der Wahrheit etwas auszuſetzen und dadurch ſchamroth zu machen vermögend wäre (§. 465. Met.). Wer auf keinen wahren Ruhm ſiehet, ſondern nur gelobet werden will, es mag mit einigem Grunde der Wahrheit geſchehen oder nicht, dem muß man den Geitz eiteler Ehre benehmen, wie hernach ſoll gezeiget werden.

Wie allzugroſſer Fleiß gehemmet wird.

§. 588. Allzugroſſer Fleiß kommet entweder aus Geitz oder Ehrgeitz (§. 582. 583. 597.). Derowegen wird er gemäßiget, wenn man den Geitz (§. 558. 560. 562. 565. 567.) auszurotten ſuchet und die Begierde eiteler Ehre tilget, wie hernach (§. 604. 606. 610.) folgen ſoll. Es gehöret auch hieher, was wir oben dagegen angeführet, daß ſich einer nicht ungeſund arbeitet (§. 489.).

Noch fernere Mittel.

§. 589. Da derjenige, welcher allzufleißig iſt, mit Nachtheil ſeiner Geſundheit arbeitet (§. 582.); ſo hat man ihn zu lehren, was für ein unſchätzbares Gut die Geſundheit ſey (§. 465.). Denn was dort von der Unmäſſigkeit im Eſſen und Trincken geſaget worden, gilt auch von allzugroſſem Fleiſſe.

§. 590.

§. 590. Das Urtheil anderer von unſerer Vollkommenheit oder dem Guten, was wir an uns haben, iſt es, was wir eigentlich die Ehre nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unſere Vollkommenheiten oder das Gute, was wir an uns haben, brauchet, heiſſen Ehren-Bezeigungen. Und ſolchergeſtalt iſt einen ehren ſo viel, als dergleichen Thun und Laſſen, dazu ſeine von uns erkannte Vollkommenheiten oder das Gute, welches wir bey ihm antreffen, den Bewegungs-Grund geben. Inſonderheit iſt das Lob eine Erzehlung der Vollkommenheiten oder des Guten, ſo man bey einem antrifft. **Was Ehre, Ehren-Bezeigungen und Lob iſt.**

§. 591. Es kan uns alſo niemand ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet. Je beſſer er nun daſſelbe zu ſchätzen weiß, je mehr kan er uns auch ehren und je gründlicher iſt das Lob, welches er uns giebet. Und demnach haben Verſtändige kein Gefallen daran, wenn ſie von Leuten gelobet werden, die es nicht verſtehen, und ſind nicht mißvergnügt darüber, wenn ſie die nicht ehren, welche ihre Vollkommenheiten oder das in ihnen befindliche Gute nicht zu ſchätzen wiſſen. **Wer uns ehren kan.**

§. 592. Weil wir nun andere nicht dazu bringen können, daß ſie unſere Vollkommenheit oder das Gute, was wir an uns **Ehre ſtehet nicht in unſerer Gewalt.**

haben, erkennen, oder auch ihr Urtheil davon ändern, wenn es irrig iſt; ſo ſtehet auch die Ehre nicht in unſerer Gewalt (§. 246.) und kan ſie niemand erzwingen.

Was der Menſch hierbey thun ſoll.

§. 593. Da der Menſch verbunden iſt ſich und ſeinen Zuſtand ſo vollkommen zu machen, als nur immer möglich iſt (§. 12.); ſo iſt er auch verbunden darauf zu ſehen, daß niemand etwas Böſes mit Grund der Wahrheit von ihm dencken oder ſagen kan, das iſt, ſich der Ehre würdig zu machen. Weil ſie doch aber nicht in ſeiner Gewalt ſtehet (§. 592.); ſo muß er zu frieden ſeyn, wenn ihm die Ehre, welche ihm gebühret, nicht gegeben wird. Es iſt demnach das Mittel ſich der Ehre würdig zu machen, eine ſorgfältige Beobachtung des Geſetzes der Natur (§. 19.). Da man aber nicht nach Ehren ſtreben ſoll; ſo brauchet man auch dazu keine Mittel.

Warum man hier keine Mittel nöthig hat.

Was er weiter zu thun hat.

§. 594. Uber dieſes iſt auch nöthig, daß der Menſch Proben ableget von dem Guten, was er an ſich hat, damit es andere erkennen lernen: denn niemand kan uns ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet (§. 591.). Wie will er es aber erkennen, wenn wir nicht Proben ablegen, daraus er ſolches ſchlüſſen kan? Ja wenn andere das Gute vor ſich nicht erkennen, was wir an uns haben; ſo müſſen wir ſie in dieſem Stücke davon unterrichten, wenn

die

die Umſtände ſo beſchaffen ſind, daß Unterricht ſtatt findet. Und weil uns öffters Leute aus Feindſchafft die Ehre verſagen, die uns gebühret; ſo müſſen wir, ſo viel an uns iſt, ihre Freundſchafft zu gewinnen uns angelegen ſeyn laſſen. Mehr kan der Menſch von Seiten ſeiner nicht thun, daß er Ehre erlanget. Wenn er gethan hat, was in ſeiner Gewalt ſtehet; ſo hat er das ſeinige gethan. Das übrige muß er dem Glück und der Zeit überlaſſen.

Wenn die Ehre beſtändig iſt.

§. 595. Weil die Ehre in einem Urtheile von unſerer Vollkommenheit, oder dem Guten, das wir an uns haben (§. 590.) beſtehet; ſo iſt ſie unveränderlich und daher beſtändig, wenn das Urtheil von unſerer Vollkommenheit unveränderlich iſt. Soll aber dieſes Urtheil unveränderlich ſeyn; ſo muß es an ſich wahr oder richtig ſeyn, das iſt, wir müſſen dergleichen Vollkommenheit an uns haben, als uns der andere zueignet. Uber dieſes muß der andere ſeines Urtheiles gewiß, oder davon überführet ſeyn. Denn ſonſt könte man im erſten Falle erkennen, daß uns dergleichen Vollkommenheit nicht könte beygeleget werden als man uns zugeeignet, und ſo hörete die Ehre auf: oder im andern Falle könte man in ſeinem Urtheile zweiffelhafft gemachet werden, und alſo bliebe die Ehre abermahls nicht beſtändig.

Grade der Ehre.

§. 596. Wiederum je gröſſer die Vollkommenheiten ſind, die wir an uns haben, je gröſſerer Ehre ſind wir auch würdig (§. 590.). Da nun Verſtändige von einer Sache urtheilen, wie ſichs gebühret; ſo werden wir auch von ihnen ſo viel höhere Ehre erhalten, je gröſſere Vollkommenheiten oder je mehr Gutes ſie in uns erkennen.

Was Ehrgeitz, Ehrliebe und Niederträchtigkeit iſt.

§. 597. Wer mehr Ehre begehret, als er verdienet, oder nach den Umſtänden, darinnen er ſich befindet, erlangen kan, derſelbe iſt **ehrgeitzig**. Wer ſich der Ehre würdig machet, und vor ſich alles thut, was ſie zu erlangen nöthig iſt, jedoch aber nicht mit Gewalt darnach ſtrebet, der iſt **ehrliebend**. Man ſaget: er habe ein **ehrliebendes Gemüthe**. Hingegen wer nach Ehre nichts fraget, der iſt **niederträchtig**. Derowegen iſt der Ehrgeitz eine Begierde mehr Ehre zu haben, als einem gebühret, und man nach ſeinen Umſtänden erlangen kan. Die **Ehrliebe** iſt eine Bereitſchafft aus der Ehre Vergnügen zu ſchöpffen. Nehmlich dieſes Vergnügen treibet den Menſchen an ſich der Ehre würdig zu machen, und alles dasjenige zu thun, was er zu erlangen in ſeiner Gewalt hat (§. 593. 594.). **Niederträchtigkeit** iſt ein Mangel der Ehr-Liebe oder Bereitſchafft aus Ehre Vergnügen zu ſchöpffen.

§. 598. Ehrgeitz und Ehrliebe pfleget man öfters mit einander zu vermengen: allein der Unterſcheid iſt aus denen gegebenen Erklärungen deutlich abzunehmen. Ein Ehrgeitziger thut der Sache zu viel, gleich wie ein Niederträchtiger zu wenig. Ehrliebe hält zwiſchen beyden die Mittelſtraſſe. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterſcheidet. Ein Ehrliebender kan gar leichte ehrgeitzig oder auch niederträchtig werden. Denn da er bereit iſt aus der Ehre Vergnügung zu ſchöpffen, kan er ſich dieſes Vergnügen gar leichte antreiben laſſen, nach Ehre mit Gewalt zu ſtreben, oder auch mehr Ehre zu haben, als er verdient: in welchen beyden Fällen er ehrgeitzig wird (§. 596.). Oder auch wenn er ſiehet, daß ihm ſeine Ehre verweigert wird, oder wohl gar böſe Gemüther Anlaß nehmen ihn deswegen zu verkleinern, da ſie ihn loben ſolten; ſo kan er alles Vergnügen an Ehre fahren laſſen, und dadurch niederträchtig werden (§. 597.).

Ehrgeitz und Ehrliebe müſſen nicht vermenget werden.

Wie ein Ehrliebender ehrgeitzig wird.

Wie einer niederträchtig wird.

§. 599. Ein ehrliebendes Gemüthe iſt am allerleichteſten zum Guten zu bringen und von dem Böſen abzuhalten. Denn ein ehrliebendes Gemüthe ſuchet ſich der Ehre würdig zu machen und da es auch alles thut, was ſie zu erlangen nöthig iſt (§. 597.); ſo darf man ihm nur zeigen, was eine wahre Ehre gewehret, und es iſt alsdenn bereit dasjenige

Ehrliebende Gemüther ſind am leichteſten zu lencken.

zu vollbringen. Da nun aber keine wahre und beſtändige Ehre für uns erwachſen kan, als durch Beobachtung des Geſetzes der Natur (§. 593.), das iſt, durch Tugend (§. 64.); ſo darf er auch nur erkennen, daß eine Tugend oder ein Lob ſey, und er ſtrebet ihnen nach. Solchergeſtalt iſt ein ehrliebendes Gemüthe durch vernünfftige Vorſtellungen des Guten und Böſen gar leicht zum Guten zu bringen, und von dem Böſen abzuhalten. Es iſt nur nöthig, daß es guten Unterricht von dem Guten und Böſen bekommet: denn ſonſt wird es durch das irrige Gewiſſen zum Böſen verführet, und von dem Guten abgehalten. Und da dergleichen Gemüther am leichteſten zu lencken ſind; ſo machen ſie auch einem die Auferziehung nicht beſchweerlich. Es brauchet nichts weiter als Unterricht und wenn ſie geſchickt ſind ſolchen vor ſich zu erlangen, darf man ſie nicht einmahl unterrichten. Da man nun dergleichen Gemüther weder mit Schlägen, noch mit Bedrohung zum Guten antreiben und von dem Böſen abhalten darf, auch nicht nöthig hat ſie viel zu ermahnen; ſo pfleget man zu ſagen: Sie ziehen ſich ſelbſt. Ja von dergleichen Gemüthern gilt auch nicht das Sprüchwort: Der Apffel fället nicht weit von dem Stamme. Denn ſie treten nicht in die ſchlimmen Fußſtapffen ihrer Eltern, ſondern erkennen viel-

Warum ſie die Auferziehung leicht machen.

mehr

mehr durch ihr Exempel die Heßlichkeit der Laſter, und werden dadurch bewogen ſie zu meiden. Man kan leicht erachten, daß, wenn ein ſolches Gemůthe in dergleichen Umſtånde geſetzet wird, da es das Gute und Bőſe grůndlich beurtheilen lernet, viel Gutes dadurch geſtifftet wird.

§. 600. Hingegen mit niederträchtigen Gemůthern gehet es ſchweer her, wenn man ſie lencken ſoll. Denn da ſie aus der Ehre kein Vergnůgen ſchőpffen (§. 597.), fragen ſie auch nichts darnach, ob ſie gelobet werden, oder nicht (§. 590.). Und demnach thun ſie, wozu ſie ihre natůrliche Neigung und die einmahl eingewurtzelte Gewohnheit leitet. Dieſen Menſchen kan man nicht anders beykommen als durch Zwang und indem ſie durch ihr Thun und Laſſen in offenbahren Schaden geſetzet worden (§. 496. Met.). Derowegen fruchten bey ihnen keine vernůnfftige Vorſtellungen, ſie můſſen mit eigenem Schaden klug werden. Und deswegen machen ſie einem die Auferziehung ſehr beſchweerlich. Man muß ſie viel und őfters erinnern, ernſthafft ermahnen, bedrohen und die Bedrohungen erfůllen, damit ſie erkennen, daß es ein Ernſt ſey. Sie laſſen ſich mit Schlägen zu dem Guten treiben und von dem Bőſen abhalten: ja wenn ihnen die Ausůbung des Guten beſchweerlicher iſt, als die Erduldung

Niederträchtige ſehr ſchweer.

Warum ſie die Auferziehung beſchweerlich machen.

der Schläge und Schelt-Worte, oder auch die Ausübung des Böſen ihnen mehr Luſt gewehret, als die Schläge und Schelt-Worte Verdruß machen; ſo ſind ſie auch mit Drohungen, Schlägen und Schelt-Worten nicht dazu zu bringen, daß ſie jenes thäten, dieſes aber unterlieſſen (§. 507. Met.). Daher klaget man über ſie, daß ſie ſich gar nicht wollen ziehen laſſen. Ja von ihnen gilt das Sprüch-Wort: Der Apffel fället nicht weit von dem Stamme. Wenn ſie das Böſe von den Eltern ſehen; ſo gewohnen ſie es. Da ſie nun bey dem bleiben, was ſie gewohnet ſind, woferne ſie nicht durch empfindlichen Schaden wieder davon gebracht werden; ſo treten ſie in ihre Fußſtapffen. Man kan leicht erachten, daß durch dergleichen Gemüther viel Böſes angerichtet wird, wenn ſie in ſolche Umſtände geſetzet werden, daß ſie Schaden thun können.

Ein Ehrgeitziger ſiehet nicht allezeit auf einen wahren Ruhm.

§. 601. Ein Ehrgeitziger ſtrebet mit Gewalt nach Ehre und will gerne mehr haben, als er verdienet (§. 597.). Derowegen fraget er nichts darnach, ob er derjenige ſey, wovor er gehalten wird, ſondern es iſt ihm genung, daß man ihn davor anſiehet. Da nun die wenigſten in der Welt die Vollkommenheiten des Menſchen oder das Gute, was bey ihm zu finden, recht zu unterſcheiden wiſſen, und daher aus Irrthume

loben,

loben, was ſie nicht ſolten, und rühmen, den ſie nicht ſolten; ſo kan man leicht erachten, daß ein Ehrgeitziger ſich in Erlangung der Ehre mehr nach der Einbildung der Leute, als nach der Wahrheit richtet. Und daher durch ihn nicht ſo viel Gutes als durch ein ehrliebendes Gemüthe, ja öfters wohl gar Schaden geſtifftet wird.

§. 602. Indem ich erwieſen, daß ein Ehrgeitziger ſich nach der Meinung oder Einbildung der Leute richtet; ſo entſtehet nicht unbillig die Frage: ob es denn allezeit unrecht iſt dieſes zu thun, oder ob es nicht in einigen Fällen vielmehr erlaubet ſey? Es iſt klar, daß, wenn ſich einer ſtellet, als wenn er worinnen Ehre ſuchte, da er es doch in der That für keine hält, er ſich verſtellet (§. 205.). Und alſo iſt es eben ſo viel, als wenn man fragte: ob der Menſch ſich auch verſtellen dörffe? Nun iſt gewiß, daß, da er verbunden iſt ſo wohl ſich als andere, ſeinen und anderer ihren Zuſtand ſo vollkommen zu machen, als nur immer möglich iſt (§. 12.), er auch zu allen Mitteln verbunden iſt, dadurch er dieſes ins Werck richten kan, wenn ſie nur ſo beſchaffen ſind, daß die Beförderung ſeiner eigenen Vollkommenheit der Vollkommenheit des andern, und hinwiederum die Beförderung der fremden ſeiner eigenen nicht nachtheilig iſt (§. 144.). Derowegen wenn er durch Verſtellung ſein Beſtes beför-

Wenn man ſich nach der Einbildung der Leute richten, und überhaupt verſtellen kan.

fördern, oder auch einem andern dienen kan, dadurch aber weder ihm ſelbſt noch anderen ſchadet; ſo iſt die Verſtellung zuläßig. Wer ſich alsdenn verſtellet, der thut recht und wohl daran. Und demnach iſt zugleich klar, daß man ſich nach der Einbildung der Leute richten kan, ſo ofte dieſes ohne jemandes Nachtheil Vortheil ſchaffen kan. Wenn man ſich nur in dieſem Falle verſtellen und nach der Einbildung der Leute richten darf; ſo iſt keines von beyden zu thun erlaubet, wenn es mit jemandes Nachtheil geſchiehet, das iſt, wenn entweder uns oder andern dadurch ein Schaden zuwächſet, indem entweder wir oder andere in einer nöthigen Vollkommenheit, das iſt, im Guten gehindert werden.

Nutzen der vorigen Regeln.

§. 603. Aus dieſer Regel flieſſen viele andere, die ſich bey den beſonderen Umſtänden leicht geben, ohne daß wir nöthig haben ſie weitläufftig zu erzehlen. Z. E. Daß man die Kleider nach der neuen Mode machen läſſet, ob gleich die alte viel bequemer iſt, läſſet ſich durch die allgemeine Regel rechtfertigen, wenn es bey den Leuten einige Verachtung nach ſich ziehet, woferne man die Mode nicht mit hält, hingegen einem daran gelegen iſt, daß die Leute keinen verächtlichen Gedancken von uns hegen, indem es uns in unſeren Amts-Verrichtungen hin-

Wenn Kleider nach der Mode zu machen.

hinderlich iſt. Hier haben wir einen groſſen Nutzen davon, daß die Leute den Glauben von uns haben, wir wiſſen wohl zu leben, und in der That geſchiehet weder uns, noch jemand andern dadurch etwas zuwieder, ob das Kleid nach dieſer oder einer andern Mode gemacht worden. Hingegen da ein Prediger für eitel gehalten wird, der alle Moden mitmachen will, ob es gleich in der That auch bey ihm gleich viel iſt, nach was für einer Mode das Kleid gemacht worden; ſo erfordert eben die Regel, daß man ſich nach der Einbildung der Leute richten ſoll, wenn es uns Vortheil, niemanden aber Schaden verurſachet, daß er nicht gleich ſein Kleid auf die neue Mode machen läſſet, ſondern ſo lange bey der alten verbleibet, bis die neue gemein wird, und er ohne lächerlich zu werden nicht bey der alten verbleiben darf. Unterdeſſen erfordert doch theils die Wahrheit, theils die Klugheit, daß er, ſo lange ihm nicht erlaubet iſt, die Mode mit zu machen, nicht dawieder als wieder etwas Böſes eifere. Denn dieſe Unvorſichtigkeit ziehet übele Gedancken in den Gemüthern vieler nach ſich, wenn entweder er oder andere ſeines Ordens nach dieſem ſelber thun, darwieder ſtarck geeifert worden. Dieſes einige Exempel zeiget, wie man die allgemeine Regel in beſonderen Fällen anzubringen hat, und wie vermöge derſelben einem recht

Warum Prediger nicht alle Moden mitmachen ſollen.

Behutſamkeit im Eifer wieder die Mode.

Nöthige Erinnerung.

recht ſeyn kan, was bey dem andern unrecht iſt: welches auch gleich der Grund der allgemeinen Regel ausweiſet (§. 602.).

Wie der Ehrgeitz zu ändern.

§. 604. Ein Ehrgeitziger iſt von dem Ehrliebenden darinnen unterſchieden, daß er der Sache zu viel thut. Wenn man ihn demnach ändern will; ſo hat man darauf zu ſehen, daß man ſeinen Ehrgeitz mäßige, und ein ehrliebendes Gemüthe daraus mache. Hierzu aber wird folgendes erfordert. Für allen Dingen muß man einem einen rechten Begriff von der Ehre beybringen, damit er nicht aus Irrthum den Schatten für das Weſen erwehle (§. 590.). Darnach muß man ihn überführen, daß wir die Ehre nicht in unſerer Gewalt haben, und ſo lange wir dieſes glauben, nicht beunruhiget werden, wenn ſie uns verſaget wird, abſonderlich in ſolchen Fällen, wo der andere uns zu ehren nicht fähig iſt (§. 592.) und alſo in der That ſich bloß ſtellen würde, als wenn er uns ehrete, da es in der That nicht geſchähe, ja da er uns vielmehr verunehrete, weil er uns für ſo einfältig anſehe, daß wir ſeiner Verſtellung glauben ſolten: hingegen wenn wir vermeinen die Ehre in unſerer Gewalt zu haben und darnach ſtreben, in viele verdrüßliche Affecten gerathen, dadurch unſer Gemüthe beunruhiget wird, z. E. in Haß gegen andere, weil ſie uns die gebührende Ehre verſagen: in Reue über unſer Verfahren, wenn wir es nicht recht

Warum man einem einen Begriff von der Ehre beyzubringen.

Warum man zeigen muß, daß die Ehre nicht in unſerer Gewalt ſey.

angegriffen zu haben vermeinen: in Furcht, wenn man ſeine Ehre nicht zu erhalten vermeinet (§. 454. 464. 476. Met.) und dergleichen. Auch muß man einem zu bedencken geben, daß, wenn wir ungegründete Ehre erlangen, ſolches zu unſerer gröſſeren Schande ausſchlagen kan. Wenn uns einer mehr ehret, als uns gebühret, und deswegen ein gröſſer Lob beyleget, als wir verdienet; ſo machen ſich Verſtändige hohe Gedancken von uns: allein wenn wir nach dieſem Proben ablegen ſollen, und ſie kommen mit dem uns beygelegtem Lobe nicht überein; ſo dienet das vorhin beygelegte Lob zu unſerer Verachtung. Man ſaget: man ſey gar nicht derſelbe Mann, für den man ſich ausgegeben, oder für den man ihn angeſehen, und ſuchet aus unſeren Proben Gründe hervor ſolches zu zeigen; läſſet aber gemeiniglich dabey gar weg, was zu unſerem wahren Ruhme hätte dienen können. Solchergeſtalt verlieret man den gebührenden Ruhm zugleich mit, indem man nach dem ſtrebete, der uns nicht gebührete.

Warum zu bedencken, wie ungegründete Ehre zur Schande gereichen kan.

§. 605. Wenn jemand in Titeln und Range Ehre ſuchet; ſo muß man ihm die Eitelkeit von beyden vorſtellen und dabey zeigen, daß Verſtändige um den Titel willen niemanden hoch achten, ja unterweilen wohl gar daher Anlaß nehmen den andern zu verachten, abſonderlich wenn ſie mercken, daß er deswegen für ihnen angeſehen zu werden begehret.

Ob in Titeln und Range Ehre zu ſuchen.

§. 606.

Eitelkeit der Titel und Lobſprüche.

§. 606. Die Eitelkeit der Titel ſind leichte zu zeigen. Sie gehören unter die Wörter. Da nun aber bey einem jeden Worte etwas ſeyn muß, was dadurch angedeutet wird (§. 3. c. 2. Log.); ſo muß auch bey uns etwas anzutreffen ſeyn, was durch den Titel bedeutet wird. Findet ſich bey uns nichts dergleichen; ſo iſt es ein leerer Ton, ein wenig Wind. Eben ſo verhält es ſich mit Lobſprüchen, wenn man bey bloſſen Wörtern bleibet und nicht auf die Sache gehet. Ja hier kan es gar geſchehen, daß einer unrichtige Begriffe von den Wörtern hat, dadurch er einem Lob beyzulegen gedencket, und unterweilen nach ſeinen Begriffen einen tadelt oder wohl gar beſchimpffet, indem er uns loben wolte. Dergleichen Exempel habe ich ſchon anderswo (§. 14. c. 2. Log.) gegeben und die tägliche Erfahrung giebet mehrere an die Hand. Hierzu kommet, daß die meiſten Menſchen, wenn ſie einen loben wollen, nur nachſagen, was ſie von andern gehöret: wenn man ſie aber fragen ſollte, was ſie durch dergleichen Lobſprüche ſagen wollten, keine Antwort zu geben wüſten. Derowegen iſt es eben ſo viel von ſolchen Leuten gelobet zu werden, als wenn ein Papegoy einen Lobſpruch nachſaget, den er gehöret. Dieſes Lob gilt auch nicht weiter, als in ſo weit man einen verſtändigen Mann anführen kan, der es uns zuerſt beygeleget

und

und zwar in Wahrheit, nicht aus Ubereilung oder anderen intreſſirten Abſichten. Wer nun auf einen dergleichen ſich nicht beruffen kan, deſſen Lob iſt nur für einen leeren Ton zu halten.

§. 607. Ich weiß wohl, daß viele ſich dergleichen eiteln Ruhm und Ehre blenden laſſen, weil ſie glauben, der gröſte Theil der Menſchen ſehe darauf, wer aber auf einen wahren Ruhm gienge, derſelbe würde bey den wenigſten in Anſehen kommen. Zudem ſey es gewiß, daß eben deswegen, weil die wenigſten Menſchen verſtehen was ein wahres Lob und eine wahre Ehre iſt, ein eiteler Ruhm mehr nutze als ein wohlgegründeter, und man dadurch öfters ſein Glück in der Welt mache, was man durch Verdienſte nimmermehr erhalten würde. Einwurff, daß ein eiteler Ruhm mehr nutze, als ein wahrer.

§. 608. Wenn alle Menſchen oder doch die meiſten für ſich urtheileten, indem ſie andere loben wollen; ſo wäre es wahr, daß derjenige, der auf einen wohl gegründeten Ruhm gehet, bey den wenigſten in Anſehen kömmet. Allein da die meiſten Menſchen nur ein Wiederſchall anderer ſind; ſo trifft es nicht allezeit ein. Wer von einem Verſtändigen oder Kenner gerühmet wird, erhält dadurch auch bey andern Ruhm. Dabey iſt zu mercken, daß, wenn man einen falſchen oder übel gegründeten Ruhm erhalten, man der Gefahr unterworffen iſt, deſſen Antwort. Unbeſtändigkeit eines falſchen Ruhmes.

wieder verluſtig zu werden, indem ein Kenner, der Credit hat, kommen und den Ungrund entdecken kan (§. 604.). Wem nun an Lob und Ehre gelegen iſt, der ſiehet ſich übel vor, woferne er ſeine Ehre auf einen ſchlüpffrigen Grund bauet. Wenn man die Wahrheit ſagen ſoll; ſo handelt er als ein Thor, indem er ſeine Abſichten zu erreichen einen unrichtigen Grund erwehlet (§. 915. Met.). Aber dieſes iſt auch nicht zu vergeſſen, daß uns Leute in der That unſer gebührendes Lob geben können, ob ſie zwar die Ehren-Bezeugungen unterlaſſen, weil ſie aus dem Guten, was wir an uns haben, nichts machen, indem ſie es aus Unverſtande oder auch einigen Vorurtheilen nicht zu ſchätzen wiſſen. Z. E. Man giebet zu, daß einer in gewiſſe Materien eine tieffe Einſicht hat, und alſo giebt man ihm die Ehre, ſo ihm gebühret (§. 590.). Ja es iſt nicht möglich, daß man ihn mehr loben kan, wenn man nicht leere Lobſprüche verlanget (§. 606.). Wenn nun aber derjenige, welcher uns dieſes Lob beyleget, entweder tieffe Einſicht in dergleichen Materie für was unnützes hält, oder wohl gar für ſchädlich achtet; ſo kan er um derſelben willen uns nicht werth halten, und dieſe Hochachtung durch Ehren-Bezeugungen uns zu erkennen geben (§. 590.), biß er eines beſſern berichtet worden. Auf eben ſolche Weiſe kan es geſche-

Wie man einen ehret, ohne es mercken zu laſſen.

geſchehen, daß einer aus Unwiſſenheit oder Vorurtheile das Gute, was er bey uns findet, für geringer hält, als was er bey andern antrifft, und demnach andere mehr als uns lobet, auch ihnen mehr Ehre bezeiget und ſie bey Ehren-Bezeugungen uns vorziehet. Allein hieraus folget noch nicht, daß man den Schein dem Weſen vorziehen ſolte. Weil der Irrthum unendlich iſt; ſo können die Menſchen, welche nach irrigem Wahne urtheilen, auf unzehliche Weiſe in ihren Meinungen unterſchieden ſeyn. Wer ſich nun nach allen richten wolte, der müſte heute darauf ſehen, morgen auf etwas anders. Derowegen da es unmöglich iſt allen zu gefallen; ſo ſiehet ſich allerdings derjenige am beſten vor, der das beſtändige dem veränderlichen vorziehet, das iſt, einen wohl gegründeten Ruhm für einem falſchen Scheine erwehlet.

Wie man einem ungebührende Ehre giebet.

Warum man nicht den Schein dem Weſen vorziehen kan.

§. 609. Was den andern Punct betrifft, daß man durch einen eitelen Ruhm öfters beſſer ſein Glücke machet, als durch einen wahren; ſo finde ich dabey verſchiedenes zu erinnern. Erſtlich muß man einen Unterſcheid machen ſelbſt unter dem Glücke, was man durch einen eitelen Ruhm erhält. Wenn daſſelbe ſo beſchaffen iſt, daß dadurch kein Schaden weder für uns noch für andere erwächſet, indem wir dazu gelangen; ſo iſt es an dem, daß der Menſch auch einen

Fernere Antwort.

Wenn ein eiteler Ruhm zu brauchen vergönnet.

nen eiteln Ruhm dazu gebrauchen kan, woferne kein ander Mittel ſolches zu erhalten übrig iſt: denn in ſolchen Fällen mögen wir uns nach der Einbildung der Leute richten (§. 620.). Ja dieſes gehet noch vielmehr an, wenn durch ſolches Mittel eine würckliche Vollkommenheit erreichet wird, die wir nicht verabſäumen dörffen. Allein dadurch ſind wir nicht frey geſprochen, uns einer wahren Ehre würdig zu machen und alles dasjenige zu thun, was ſie zu erlangen von Seiten unſerer geſchehen kan. Denn hierzu ſind wir von Natur verbunden (§. 593. 594.). Was uns aber unter gewiſſen Umſtänden nur erlaubet iſt, kan nebenſt der natürlichen Verbindlichkeit wohl beſtehen, keinesweges aber dieſelbe gäntzlich aufheben. Es läſſet ſich hieraus weiter nichts als dieſes vertheidigen, daß man in ſolchen Umſtänden, wo man einen ungegründeten Ruhm als ein Mittel zu Beförderung des Guten nöthig hat, nebſt einem wohlgegründeten auch darauf ſehen könne.

Warum man deswegen doch nach einer wahren Ehre trachten muß.

Wenn es unrecht iſt eitelen Ruhm zu gebrauchen.

Wenn aber die Umſtände ſo beſchaffen ſind, daß das Glück, welches man durch einen falſch gegründeten Ruhm erhält, viel ſchlimmes nach ſich ziehet, als wenn man zu einer Bedienung gelanget, der man nicht nach Würden vorſtehen kan; ſo iſt es unrecht durch dergleichen Mittel ſein Glück zu befördern. Uber dieſes hat man auch zu erwegen, daß

es nicht allezeit gelinget, wenn man andern einen blauen Dunſt vor die Augen machen will, und man dannenhero, was unterweilen geſchiehet, nicht zur ordentlichen Regel machen darf.

§. 610. Die Eitelkeit des Ranges kan man noch leichter erkennen, indem es auf der bloſſen Einbildung beruhet, daß einer mehr iſt, der in dieſer Stelle ſitzet, als der eine andere einnimmet, oder der einige Schritte vorhergehet, als der einige nachfolget, daher auch bald die Vornehmeren voran gehen und die Geringeren nachfolgen: bald die Geringeren vorhergehen und die Vornehmeren zuletzt folgen. Da der Rang nichts im Menſchen und ſeinem Zuſtande ändert; ſo iſt auch für ſich keine Ehre darinnen zu ſuchen (§. 590.). Wie weit man aber im bürgerlichen Leben darauf zu ſehen hat, ſoll an einem anderen Orte gezeiget werden. Eitelkeit des Ranges.

§. 611. Wenn man Rang und Ehren-Titel durch Verdienſte erhält, das iſt, um des Guten willen, welches wir an uns haben, und ſolchergeſtalt eine wahre Ehre zum Grunde leget (§. 590.); ſo gereichen ſie ſo weit zur Ehre, als ſie eine wahre Ehre zum Grunde haben. Nicht der Rang und Titel, ſondern die Urſach des Ranges und der Titel ſind eine Ehre. Sie vergnügen den, der ſie hat, und andere, die darauf acht Wie weit einer durch Titel und Rang Ehre erhält.

geben, in ſo weit man ſich dadurch der Vollkommenheit oder des Guten erinnert, ſo ſie zuwege gebracht (§. 404. Met.), und in ſo weit man ſich erfreuet, daß das Gute erkandt und belohnet wird (§. 446. Met.). Hingegen wo Ehren-Titel und Rang nicht durch Verdienſte, ſondern durch andere krumme Wege erlanget werden, als wenn man ſie erkauffet, erheyrathet, erbettelt, oder zur Belohnung für erduldete Schande bekommet, z. E. die übele Aufführung ſeiner Ehe-Frauen überſiehet, und was dergleichen mehr iſt; ſo können ſie einem keine Ehre geben. Vielmehr gereichen ſie öfters zur Schande, indem ſie Anlaß geben nachzuforſchen, wie man dergleichen Titel und Rang erhalten hat, die man keinesweges verdienet, auch unterweilen mit unſeren übrigen Umſtänden ſich gar nicht zuſammen reimen.

Wie weit man ſie begehren ſoll.

§. 612. Und hieraus lernet man zugleich wie weit man Ehren-Titel und Rang begehren ſoll, nehmlich in ſo weit ſie Anlaß geben können ſich des Guten, was wir an uns haben, zu erkundigen und daher ein Mittel ſind unſere wahre Ehre zu befördern (§. 590.). Denn da ein jeder verbunden iſt das Gute bekandt zu machen, was an ihm iſt (§. 594.); ſo kan er auch Ehren-Titel und Rang annehmen, wenn ſie Anlaß geben können ſich deſſelben zu erkundigen. Hingegen wer darinnen vor ſich Ehre ſuchet, und wohl gar deswegen

Wenn man ſie mit Unrecht begehret.

wegen beſſer zu ſeyn düncket als andere, der handelt in der That thöricht (§. 915. Met.), indem darinnen keine beſtehet (§. 606. 610.), und kan von Verſtändigen kein anderes Lob als das Lob der Thorheit erhalten.

§. 613. Das Urtheil anderer von unſerer Unvollkommenheit, oder dem, was wir ſchlimmes an uns haben, iſt es, was wir eigentlich Schande nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unſere Unvollkommenheiten, oder was wir ſchlimmes an uns haben, brauchet, heiſſen Beſchimpffungen. Und ſolchergeſtalt iſt einen beſchimpffen oder ſchänden ſo viel, als dergleichen thun und laſſen, dazu ſeine von uns erkandte Unvollkommenheiten den Bewegungs-Grund geben. Inſonderheit iſt Tadeln ſo viel, als die Unvollkommenheiten oder das Böſe erzehlen, ſo man bey einem antrifft. Worte, die Unvollkommenheiten oder Böſes bey dem Menſchen andeuten, heiſſen Schelt-Worte. **Was Schande, Beſchimpfung und Tadeln iſt.**

§. 614. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, oder als einen Bewegungs-Grund gewiſſer Handlungen gebrauchet, ſich bey uns würcklich befinden, und wir haben ſie durch unſere Schuld; ſo iſt es eine wahre Schande und wir haben ſie verdienet. Hingegen wenn wir nicht Schuld daran haben, ſondern es hätte in **Unterſcheid der wahren Schande von ihrem Scheine.**

unſerer Gewalt geſtanden ſie zu vermeiden, oder die entgegen geſetzte Vollkommenheit zu erreichen; ſo hat es nur den Schein der Schande, und, wenn man einen deswegen beſchimpffen oder tadeln will; ſo hat er es nicht verdienet. Z. E. Wenn einer auf Univerſitäten Zeit und Gelegenheit gehabt in der Weltweisheit was gründliches zu erlernen und er hat es nicht gethan; ſo iſt ihm die Unwiſſenheit eine Schande. Wer aber keine Zeit und Gelegenheit gehabt darinnen etwas rechtes zu thun, den kan auch ſeine Unwiſſenheit nicht beſchimpffen.

Was Verleumdung und Läſterung iſt.

§. 615. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, ſich bey uns nicht befinden; ſo iſt es eine **Verleumdung.** Und wer dieſelben ſich zu gewiſſen Handlungen wieder ihn antreiben läſſet, der ſuchet ihn ohne Grund zu beſchimpffen. Eine groſſe Verleumdung wird eine **Läſterung** genennet.

Ob uns Unglück beſchimpffet.

§. 616. Wer dieſes wenige bedencket, der wird auf viele Fragen antworten können, die in dieſer Materie vorkommen. Z. E. Wenn man fraget, ob Armuth eine Schande ſey; ſo iſt die Antwort: Armuth an ſich iſt keine Schande, in ſo weit man aber ſelbſt Schuld daran hat, iſt es eine Schande. Nehmlich Armuth gehöret unter das Unglück (§. 244.), welches zu vermeiden nicht in unſerer Gewalt ſtehet (§. 246.). Wenn wir nun durch Unglücks-

Wenn Armuth keine Schande.

glücks-Fälle dazu kommen, als daß wir von dürfftigen Eltern gebohren worden, daß wir keine gute Gönner finden, die ſich unſer annehmen, daß wir eine ſtarcke Familie zu erhalten haben, daß Theurung, Krieg oder andere nahrloſe Zeiten eingefallen, und dergleichen (§. 1002. Met.); ſo kan uns dieſes nicht beygemeſſen werden. Wir ſind ohne unſere Schuld arm, und demnach kan uns Armuth nicht ſchimpffen. Hingegen wenn der Menſch das von den Eltern oder anderen Freunden ererbete, oder auch von ihm ſelbſt erworbene Geld und Vermögen verſchwendet, wenn er ſich unvorſichtiger Weiſe um das Seinige betrügen läſſet, wenn er aus Faulheit die Gelegenheit etwas zu erwerben vorbey läſſet, und was dergleichen mehr iſt; ſo ſtürtzet er ſich durch ſeine Schuld in Armuth, und iſt in dieſem Falle hauptſächlich die Urſache der Armuth eine Schande, nehmlich Armuth iſt ihm ſoweit nachtheilig, als er ein Verſchwender, ein unvorſichtiger Menſch, ein Fauler ꝛc. geweſen. Mit einem Worte: Nicht Armuth, ſondern die Urſache der Armuth ſchimpffet. Und eben hieraus erſiehet man überhaupt, daß kein Unglück uns eine Schande ſey, als in ſo weit wir ſelbſt Schuld daran haben. Alſo wenn man ferner fraget: ob natürliche Gebrechen uns ſchimpffen? ſo iſt die Antwort: Nein. Denn natürliche Gebrechen zu vermeiden

Wenn ſie zur Schande gereichet.

Warum natürliche Gebrechen keine Schande ſind.

ſtehet nicht in unſerer Gewalt, und kan demnach uns nicht beygemeſſen werden, daß wir ſie nicht vermieden. Eben dieſe Bewandniß hat es mit den Gebrechen des Leibes, dazu wir durch einen unvermeidlichen Unglücks-Fall kommen ſind. Hingegen wenn wir uns einen Gebrechen des Leibes durch unſere Schuld zugezogen, als die Verderbung der Naſen durch Unzucht mit unreinen Weibes-Bildern; ſo gereichet dieſer Gebrechen zur Schande, in ſo weit die Unzucht eine Schande iſt. Gleichergeſtalt wenn ſich einer durch Unmäßigkeit eine Kranckheit auf den Halß gezogen; ſo iſt die Kranckheit ihm eine Schande, in ſo weit die Unmäßigkeit eine Schande iſt. Wenn ſich einer ungeſund ſtudiret, iſt ein ungeſunder Leib ihm ſo weit eine Schande als der allzugroſſe Fleiß und die darzu antreibende Urſachen eine Schande ſind. Woraus man erſiehet, daß dergleichen Unglück eigentlich nur Anlaß giebet an die Schande des Menſchen zu gedencken, indem es uns nach der Urſache zu forſchen Gelegenheit an die Hand giebet. Weil nun aber einerley Unglück durch verſchiedenes Verſehen zugezogen werden kan, als in dem gegebenen erſten Exempel Armuth durch Verſchwendung, durch Unvorſichtigkeit, Faulheit; ꝛc. ſo kan auch einerley Unglück einem zu einer gröſſern Schande gereichen, als dem andern, nachdem

Wenn Gebrechen des Leibes eine Schande.

Wenn Kranckheit darzu gereichet.

Was Unglück bey der Schande thut.

Warum einerley Unglück einem zu gröſſerer Schande gereichet, als dem andern.

dem nehmlich die Urſache, die ihn eigentlich nur beſchimpffet, ſchimpflicher iſt, oder auch er mehr Schuld daran hat. Alſo iſt es ein gröſſerer Schimpff, wenn einer durch Verſchwendung arm wird, als wenn er durch Unvorſichtigkeit ſich um das ſeine betrügen läſſet. Und wer das ſeine verſchwendet, indem er aus Unverſtand von böſer Geſellſchafft in jungen Jahren verführet wird, hat nicht ſo groſſe Schande, als der es bey reiffen Verſtande und wieder guten Rath verſtändiger und treuer Freunde gethan. Nehmlich die Schande iſt allezeit gröſſer, je mehr man Schuld daran hat, das iſt, je mehr uns unſer Fehler kan beygemeſſen werden. Wer demnach behutſam gehen will, der muß nicht eher urtheilen, wie weit einem etwas eine Schande iſt, als bis er erkennet, wie weit man ihm ſein Verſehen zu rechnen kan. Vorſichtigkeit im Urtheilen.

§. 617. Man erkennet ohne mein Erinnern, daß auch auf die Güter des Glücks mit gehöriger Veränderung ſich deuten läſſet, was von dem Unglück geſaget worden. Nehmlich auch ſie geben vor ſich keine Ehre, indem ſie nicht allezeit in unſerer Gewalt ſind (§. 244. 246.): ſie gereichen dem Menſchen aber in ſo weit zu ſeiner Ehre, in ſo weit die Urſache derſelben ihm eine Ehre iſt. Gleichwie ſie ihm gar zur Schande gereichen, wenn die Urſache derſelben ihm eine Schande iſt, als wenn man Reichthum entweder mit Unrecht

Ob Güter des Glücks eine Ehre ſind.

Wenn ſie zur Ehre gereichen:

Wenn zur Schande.

recht erworben, oder mit Abbruch der Nothdurfft und Hindanſetzung des Wohlſtandes erkarget.

Gemeiner Wahn thut der Wahrheit keinen Eintrag.

§. 618. Es iſt wohl wahr, daß die Menſchen insgemein ihnen einbilden, als wenn Unglück beſchimpffte, auch wenn man keine Schuld daran hat, und die Güter des Glücks eine Ehre wären, auch wenn wir nichts dazu beygetragen haben. Man pfleget ja in den Lobreden die Güter des Glücks mit als ein Lob anzuführen, indem man einen rühmet wegen ſeiner Vorfahren, wegen des vornehmen Standes und des Glücks der Eltern, wegen Reichthums, groſſen Anſehens, und dergleichen: hingegen wo man einen tadeln will, wirfft man ihm ſeine geringe Ankunfft, die Schande ſeiner Eltern, ſeine Armuth, die Verachtung, ſo er zur Ungebühr erduldet, und dergleichen mehr vor. Allein da dieſes ein Fehler iſt, den man vermeiden ſolte; ſo wird er ſo wenig als andere dadurch recht, weil er gemein iſt. Derowegen wie man ſich in anderen Fällen nicht daran zu kehren hat; ſo kan auch hier der Irrthum der Menſchen der Wahrheit keinen Eintrag thun. Ein Verſtändiger läſſet ſich den gemeinen Wahn nicht anfechten (§. 602.).

Mangel der Glücks-Güter

§. 619. Gleichwie ich aber vorhin (§. 617.) erinnert, daß unterweilen die Güter des Glücks dem Menſchen zur Schande gereichen

chen können; ſo iſt auch im Gegentheil gewiß, daß der Mangel derſelben und Unglück dem Menſchen öfters mehr rühmlich als nachtheilig ſind. Der Mangel der Glücks-Güter und Unglück machen die Beförderung unſerer Vollkommenheit gar ofte viel ſchweerer, als ſie einem andern wird, der von dergleichen Mangel und Unglück befreyet iſt. Wer bey einer ſchlechten Auferziehung und dem böſen Exempel gottloſer Eltern, das er täglich vor Augen hat, tugendhaft werden ſoll, hat mehrere Hinderniſſe zu überwinden, als für deſſen Auferziehung auf das fleißigſte geſorget wird, und der das gute Exempel der Eltern als ein Muſter der Tugend für Augen hat, wodurch ihm die Ausübung der Tugend erleichtert wird (§. 167.). Gleichergeſtalt wenn einer mit leeren Händen ſeinen Haußſtand angefangen: hingegen durch fleißige Arbeit etwas erworben, durch Vermeidung unnöthiger Ausgaben von dem Erworbenen ein Gutes erſparet, und ſolchergeſtalt ſeinen Reichthum durch ſeinen Fleiß und Klugheit erlanget, dem iſt es beſchweerlicher geweſen, als wenn er Reichthum ererbet hätte und niemahls in einem dürfftigen Stande geweſen wäre. Eben ſo, wer durch ſeine Verdienſte und gute Aufführung ſich aus dem Staube empor hebet, dem koſtet es mehr Mühe, als wenn er vornehme Eltern und Freunde gehabt hätte, durch die er in ſeinen

und Unglück kan öfters zum Ruhm gereichen.

Ehren-

Ehren-Stand wäre erhoben worden. Je ſchweerer aber es iſt etwas zu erlangen, je rühmlicher iſt es für den, der endlich durchgedrungen. Als in den gegebenen Exempeln begreiffet man leicht, daß es rühmlicher ſey bey ſchlechter Auferziehung und dem böſen Exempel gottloſer Eltern wohl gerathen, als bey guter Auferziehung und dem guten Exempel der Eltern: daß es rühmlicher ſey mit leeren Händen anfangen und zu Brodte kommen, als ſein Vermögen ererben: daß es endlich rühmlicher ſey durch ſeine Verdienſte und gute Aufführungen ſich aus dem Staube empor zu heben, als durch vermögende Anverwandten und intereſſirte Freunde in einen Ehren-Stand geſetzet werden. Die Wahrheit iſt an ſich klar und wird wohl niemand den geringſten Zweiffel dabey haben: allein es iſt zu beklagen, daß ſo vielfältig dawieder gehandelt wird.

Wie auch die Glücks-Güter den Ruhm vergröſſern.

§. 620. Damit man doch aber niemanden zu nahe trete; ſo iſt zugleich zu gedencken, daß auch unterweilen, ja gar ofte, die Güter des Glücks die Beförderung unſerer Vollkommenheit ſchweerer machen können, und dannenhero in Anſehung dieſer Schwierigkeiten einer mehr Ruhm verdienet als ein anderer, wenn er mit ihm einerley Vollkommenheit erreichet. Z. E. Wer bey vielem Gelde und vieler Bekandſchafft fleißig ſtudiret und was rechtes erlernet, verdienet mehr Ruhm als

als ein anderer, der aus Mangel des Geldes bey den Büchern bleiben muß, und aus Beſorgung der künfftigen Armuth ſich angelegen ſeyn läſſet was rechtes zu lernen.

§. 621. Aus dieſem allem erkennet man, wie groſſe Sorgfalt dazu nöthig iſt, wenn man einen mit Grunde der Wahrheit loben will. Nehmlich es wird für allen Dingen erfordert, daß man des andern Vollkommenheit auf das genaueſte erkennet, damit man weiß, was man an ihm loben ſoll (§. 590.). Darnach iſt nöthig, daß man ſeinen Zuſtand auf das ſorgfältigſte unterſucht, damit man urtheilen kan, ob es ihm ſchweer oder leichte ankommen ſey diejenigen Vollkommenheiten zu erlangen, die er beſitzet (§. 619. 620.) und daher weiß, wie man ſeinen Ruhm erheben ſoll. Sorgfalt, die bey dem Lobe erfordert wird.

§. 622. Eben dergleichen Bewandniß hat es, wenn man etwas mit Grunde der Wahrheit tadeln will. Nehmlich auch hier muß man für allen Dingen die Unvollkommenheit des andern auf das genaueſte erkennen, damit man weiß, was man tadeln ſoll (§. 613.). Darnach iſt nöthig, daß man ſeinen Zuſtand auf das ſorgfältigſte unterſuchet, damit man urtheilen kan, ob es ihm ſchweer oder leichte ankommen wäre diejenigen Unvollkommenheiten zu vermeiden, die er an ſich hat und daher weiß, wie man ſeine Schande entweder erheben oder entſchuldigen Ingleichen bey dem Tadeln.

gen ſoll, in ſo weit ſie ſich entſchuldigen låſſet.

Wie der Menſch Schande verhůten und Verleumdungen abwenden ſoll.

§. 623. Weil der Menſch verbunden iſt darauf zu ſehen, daß niemand etwas Bőſes mit Grunde der Wahrheit von ihm dencken oder ſagen kan (§. 593.); ſo hat er ſich auch, ſo viel an ihm iſt, fůr Schande zu hůten (§. 613.). Weil doch aber die Beſchimpffungen und Verleumdungen zu vermeiden nicht in ſeiner Gewalt ſtehet (§. 614. 615.); ſo muß er zufrieden ſeyn, wenn er wieder ſein Verdienſt gelåſtert und verleumdet wird. Jedoch weil er alles dasjenige thun ſoll, was von Seiten ſeiner geſchehen kan, damit er einen guten Ruhm erlanget (§. 593. 594.); ſo muß er auch alle Mittel anwenden, die bey ihm ſtehen, daß ſeine Unſchuld an Tag kommet, und die Verleumdung kund wird.

Wieder offenbahre Verleumdungen iſt nicht nőthig ſich zu vertheidigen.

§. 624. Wenn demnach die Verleumdung vorher kund iſt; ſo hat man nicht nőthig ſeine Unſchuld zu retten. Da ein Weiſer nichts ůberflůßiges thut (§. 918. Met.); ſo wendet er auch keine Můhe an ſich gegen offenbahre, oder durch andere entdeckte Verleumdungen zu verantworten. Z. E. Wenn jemand eine Erfindung verwůrffe, als eine Sache, die nicht angienge, es håtten aber andere nicht allein őffentlich ſich verwundert, wie man eine Sache, die durch tůchtige Grůnde und ſorgfåltige Erfahrung befeſtiget worden, anfechten kőnte, ſondern

auch

auch die angeſtellte Proben beſchrieben, darinnen ſie ſie in allem richtig befunden, ja der Erfinder wäre über dieſes vielfältig benachrichtiget worden, wie man überall den Ungrund der Verleumdung vollſtändig einſähe; ſo wäre es unnöthig nur die allergeringſte Mühe anzuwenden, die Erfindung zu vertheidigen. Der Verleumder hätte von ſeinen Läſterungen um ſo viel mehr Schande, weil er es ſo einfältig gemacht, daß ſie nicht einmahl auf eine kleine Zeit einen Schein gehabt.

Auch nicht wieder Verleumder, die in keinem Anſehen ſind.

§. 625. Gleichergeſtalt hat man nicht nöthig ſeine Unſchuld zu retten, wenn ein Verleumder in keinem Anſehen iſt. Denn weil man wenig oder gar nicht darauf ſiehet, was ein ſolcher ſaget; ſo kan aus ſeiner Verleumdung nichts wiedriges für uns erfolgen. Und alſo iſt kein Grund vorhanden, warum man ſich ſie abzulehnen bemühen ſolte. Am allermeiſten findet ſolches ſtatt, wenn der Verleumder genung bekandt iſt, was er für ein Held iſt, oder ſich dergeſtalt bloß gegeben, daß man ihn ſelbſt aus der Verleumdung, wie den Vogel aus ſeinem Geſange, erkennen kan. Z. E. Wenn ſich einer für einen groſſen Landwirth ausgiebet, in ſeinen Prahlereyen aber ſolche Schnitzer begehet, die ihm gemeine Bauren verweiſen können, auf deſſen Urtheil wird wenig geſehen, wenn er zur Land-

wirthſchafft gehörige Sachen tadeln will. Und alſo darf ſich niemand wieder ſeine Auflagen vertheidigen. Gleichergeſtalt wenn einer in Erkäntniß der Natur noch ein Anfänger iſt, deſſen Urtheil wird man wenig achten, wenn er zur Natur-Wiſſenſchafft gehörige Erfindungen tadeln will. Und alſo wäre es überflüßig, folgends wieder die Regeln der Weißheit gehandelt (§. 918. Met.), wenn man ſich wieder ſein Tadeln und Läſtern vertheidigen wolte.

Noch auch wieder die, welche ungezogen ſind. §. 626. Am allerwenigſten aber hat man darauf zu ſehen, wenn ungezogene Leute uns zu verleumden, oder zu läſtern ſich bemühen. Denn mit dieſen Leuten richtet man nichts aus, als daß man immer übel ärger machet. Verfähret man mit ihnen glimpflich, wie es einem tugendhafften Gemüthe zuſtehet, vermöge deſſen, was unten erwieſen werden ſoll; ſo werden ſie dadurch hochmüthig, weil ſie den Sieg davon getragen zu haben vermeinen, indem ſie es gröber gemacht, als man ihnen begegnet. Sie legen für ein Unvermögen aus, was die beywohnende Tugend auszuüben nicht verſtattet. Hingegen wird ihnen eine ſcharffe Lauge auf den Grind gegoſſen, die ſie beiſſet; ſo werden ſie vollends raſend und machen des Schmähens kein Ende. Da nun ein Weiſer nichts vergebliches vornimmet (§. 918. Met.); ſo kehret er ſich nicht an die Läſte-

rungen

rungen ungezogener Leute. Hierzu kommet, daß eben durch Läſtern und Schmähen einer bey Verſtändigen ſeinen Credit verlieret, und man daher auch aus dieſer Urſache auf ſeine Verleumdungen nicht nöthig hat zu ſehen.

§. 627. Weil die Verleumdung auf einmahl wegfället, wenn man durch augenſcheinliche Proben das Wiederſpiel deſſen erweiſet, was man uns Schuld giebet; ſo iſt der Menſch verbunden auf dergleichen Proben bedacht zu ſeyn, wenn er von anderen verleumdet wird. Z. E. Wenn man einem Schwäche des Verſtandes und Fehltritte im Schlüſſen vorrücket; ſo lege man Proben eines hohen Verſtandes und einer Fertigkeit im Schlüſſen ab. Denn ſo wird ein jeder erkennen, daß man uns unrecht gethan und die Beſchuldigung eine Verleumdung geweſen. Einen mit der That wiederlegen iſt beſſer als mit Worten ſich verantworten.

Wie man ſeine Ehre rettet.

§. 628. Unterdeſſen kan es doch auch unterweilen nöthig ſeyn, daß man ſich wieder Verleumdungen mit Worten verantwortet, wenn man nehmlich zu würcklichen Proben des Wiederſpieles nicht gleich Gelegenheit findet und die Verleumdung einigen Argwohn wieder uns erwecken kan, der uns in Beförderung des Guten kan nachtheilig ſeyn. Denn da der Menſch verbunden iſt

Wenn man ſich mit Worten verantworten ſoll.

alles zu thun, was er kan, damit die Verleumdung kund wird (§. 623.); ſo muß er ſich auch gegen Verleumdungen verantworten, wenn ſie ihm an ſeiner wahren Ehre hinderlich ſind, und ſolchen zu wiederſtehen ſich kein anderes Mittel findet.

Erinnerung wegen der Streite der Gelehrten.

§. 629. Dieſe Regeln möchten auch inſonderheit die Gelehrten bey ihren Streiten mercken, die ſie unter einander erheben und dabey ſich leider! ſo aufzuführen pflegen, wie die geringſten von dem Pöbel zu thun gewohnet ſind, wenn ſie mit einander in Uneinigkeit gerathen. Gewiß es iſt nicht ein geringes Verſehen, daß man vermeinet, es erfordere die Rettung unſerer Ehre, dazu wir verbunden ſind (§. 623.), daß wir einem jeden antworten, der eine Schrifft wieder uns heraus giebet. Wer wolte nichtswürdigen Creaturen, die öfters Leute von nicht geringen Verdienſten hart angreiffen, damit ſie dadurch in der Welt bekandt werden wollen, weiß machen, daß ihre Ehre von ihnen dependire und ihr wohlgegründeter Ruhm durch ihre nichtige Verleumdungen könne verdunckelt werden? Ein auf einem feſten Grund erbauter Pallaſt iſt kein Karten-Häuslein, das ein Kind umblaſen kan.

Was Hochmuth, Demuth und

§. 630. Wenn der Menſch ſich ſeiner Vollkommenheiten oder des Guten halber, was er an ſich befindet, erhebet, oder ſich düncken läſſet, daß er mehr ſey als andere; ſo

ſo heiſſet er **hochmüthig**. Und demnach iſt der **Hochmuth** ein Laſter mehr von ſich zu halten, als ſich gebühret. Hingegen wer ſich ſeiner Vollkommenheiten halber nicht erhebet, oder nicht mehr von ſich hält als ſich gebühret, den nennet man **demüthig**. Und alſo iſt die **Demuth** eine Tugend ſo viel von ſich zu halten als ſich gebühret. Endlich wer weniger auf ſich hält als ſich gebühret, oder gar nichts von ſich hält, der **verachtet ſich ſelbſt**. Und demnach iſt die **Selbſt-Verachtung** ein Laſter weniger von ſich zu halten, als ſich gebühret, oder auch gar nichts von ſich halten. Selbſt-Verachtung iſt.

§. 631. Da der Menſch verbunden iſt ſo wohl ſeinen Leib und ſeine Seele, als ſeinen Zuſtand zu erkennen (§. 228.); ſo iſt er verbunden zu wiſſen, was er für Vollkommenheit bereits beſitze, und was ihm noch fehlet. Und alſo muß er erkennen, was an ihm iſt. Uber dieſes iſt er verbunden auf Ehre zu ſehen (§. 593.) und ſie zu retten (§. 623.). Derowegen darf er ſeine Perſon weder erheben noch verachten, ſondern muß ſo viel von ſich halten, als er Gutes an ſich findet, oder Böſes noch an ſich hat, folgends weder hochmüthig ſeyn, noch ſich ſelbſt verachten, ſondern der Demuth befleißigen (§. 630.). **Der Menſch ſoll demüthig ſeyn.**

§. 632. Es iſt demnach der Demuth nicht zu wieder, wenn man erkennet, worinnen man einen Vorzug für andern hat, woferne **Art der Demuth.**

man ſich ſolches nicht nur dazu verleiten läſſet, daß man ſich deswegen erhebet und eiteler Ehre geitzig wird, oder auch andere neben ſich verachtet. Ja weil ein Demüthiger ſeine Vollkommenheit erkennet; ſo muß er auch Luſt daran haben (§. 404. Met.) und in ſo weit ſich an ſich ſelbſt vergnügen. Hingegen indem er auch zugleich ſeine groſſe Unvollkommenheit noch erkennet, die jene jederzeit übertrifft; ſo muß er auch daran Mißvergnügen haben (§. 417. Met.), und in ſo weit auch ihm ſelbſt nicht gefallen, folgends mehr mißfallen als gefallen.

Nutzen der Demuth und Schaden des Hochmuths und der Selbſt-Verachtung.

§. 633. Da nun ein Demüthiger erkennet, worinnen es ihm noch fehlet; ſo treibet ihn die Demuth an im Guten noch weiter fort zu gehen und von dem Böſen immer je mehr und mehr abzulaſſen. Hingegen da ein Hochmüthiger nur auf das Gute ſiehet, was er an ſich hat, dabey aber des Schlimmen, welches das Gute überwieget, und des Guten, ſo ihm noch fehlet, vergiſſet; ſo hält ihn der Hochmuth ab, daß er nicht weiter gedencket und ſeine Fehler beſſert. Wer ſich ſelbſt verachtet, der giebet nicht acht weder auf das Gute, was er an ſich hat, noch auf das Schlimme, und bleibet daher auch, wie er iſt, wird auch ſelten den Wohlſtand beobachten. Ich unterlaſſe dieſes alles umſtändlicher auszuführen, weil es ein jeder für ſich thun kan, der das Vorhergehende genung eingeſehen.

§. 634.

§. 634. Wenn man den Hochmuth vermeiden will; ſo muß man unterſuchen, was es für eine Vollkommenheit ſey, um deren willen man ſich erhebet, ob ſie die Seele, oder den Leib, oder den äuſſerlichen Zuſtand betrifft. Denn z. E. einige erheben ſich wegen ihrer Wiſſenſchafft, andere wegen ihrer Weißheit und Klugheit, noch andere wegen ihrer Tugenden, andere wegen ihrer Schönheit, andere wegen ihrer Geſchicklichkeit, andere wegen ihres Reichthums, noch andere wegen ihrer Ehre, und ſo weiter fort. Nachdem nun dieſe beſchaffen iſt; ſo hat man entweder ihren geringen Grad, oder ihre Eitelkeit, oder auch ihre Unbeſtändigkeit zu erwegen. Z. E. Wiſſenſchafft und Tugend wird bey anderen etwan in einem höheren Grade angetroffen, als bey uns, oder woferne uns gleich dergleichen Exempel nicht vorkommet; ſo iſt doch allezeit begreiflich, daß noch ein höherer Grad übrig ſey, und künfftig Leute aufſtehen können, die ihn erreichen. Alsdenn werden wir gegen ſie ſehr klein ſeyn, gleichwie etwan jetzund andere ſehr klein ſind in unſeren Augen, die vor dieſem in ihren ſehr groß waren. Hierbey iſt auch wohl zu bedencken, daß, wenn wir es gleich in einem Theile der Wiſſenſchafften, oder in einer Tugend zu einem ziemlichen Grade gebracht, es uns doch noch an andern fehlet, die vielleicht

Wie man Hochmuth vermeidet.

leicht mehr zu ſagen haben als was wir beſitzen. Schönheit und Reichthum ſind vergängliche Güter, darum man durch allerhand Zufälle kommen kan, die zu vermeiden nicht in unſerer Gewalt ſtehet. Titel und Ehrenſtand ſind etwas eiteles (§. 606.), ja gereichen uns wohl gar zur Schande (§. 617.), wenn wir nicht durch Verdienſte, ſondern wohl gar durch unrechtmäßige Urſachen dazu gelanget.

Fernere Mittel.

§. 635. Es dienet ſehr die Menſchen hochmüthig zu machen, wenn ſie ſich gewöhnen bey anderen Menſchen nur auf ihre Unvollkommenheiten und auf das, was ſie Böſes an ſich haben, zu ſehen, und jedermann zu tadeln: hingegen bey ſich nur auf dasjenige zu ſehen, was man unter die Vollkommenheiten rechnet und was ſich Gutes bey ihnen befindet. Dieſe Gewohnheit iſt ſo allgemein und zu allen Zeiten unter den Menſchen im Schwange geweſen, daß man längſt ein Sprüchwort gemacht: Fremde Laſter haben wir in Augen, unſere hinter den Rücken.

1. Indem man auf das Gute ſiehet, ſo andere an ſich haben.

Derowegen wenn man einen von dem Hochmuth zur Demuth bringen will; ſo muß man ſich gewöhnen bey einer jeden Perſon, die uns vorkommet, für allen Dingen auf das Gute zu ſehen, was ſich bey ihr befindet. Dadurch wird eine Liebe gegen ſie entſtehen (§. 449. Met.). Da nun aber die Liebe in einer Bereitſchafft beſte-

beſtehet aus des andern Glück Vergnügen zu ſchöpffen (§. cit.); ſo wird man ſich nach dieſem wegen ſeiner Mängel und Gebrechen nicht erfreuen, und daher dieſelben entweder gar überſehen, oder doch wenigſtens, wenn andere darauf fallen, ſie zu entſchuldigen ſuchen. Wer bereit iſt aus des andern Glück Vergnügen zu ſchöpffen, der wolte gerne, daß die Mängel und Gebrechen weg wären. Hingegen muß er ſich auch gewöhnen auf dasjenige ſtets zu ſehen was ihm noch fehlet, und daher das Gute, was er bey anderen wahrnimmet, gegen ſich und ſeinen Zuſtand halten, damit er inne wird, ob er es ſchon habe, oder nicht, ingleichen ob er es in einem ſolchen Grade beſitze als der andere. Ja weil man auch bey der Ehre mit darauf zu ſehen hat, ob es einem ſchweer gefallen eine Vollkommenheit zu erreichen, oder nicht (§. 621. 622.); ſo ſoll man in allen Fällen zugleich unterſuchen, wie der andere dazu gelanget, und warum ſie uns noch fehlet. Und ſolchergeſtalt muß das Sprüchwort umgekehret werden: Fremde Laſter und Gebrechen müſſen wir hinter den Rücken, unſere hingegen in den Augen haben. Und dieſes ſolte man um ſo viel mehr mercken, je ein ſicherer Mittel dieſes iſt andere zu Freunden zu haben: wovon unten an ſeinem Orte ein mehreres folgen ſoll.

2. Auf dasjenige, was einem noch fehlet.

3. Wie der andere zum Guten gelanget.

Ehrgeitz kommet aus Hochmuth.

§. 636. Da ein Hochmüthiger mehr auf ſich hält als ſich gebühret (§. 630.); ſo will er auch gerne von andern für mehr angeſehen ſeyn als er iſt, und daher iſt er zugleich ehrgeitzig (§. 597.), ja er ſtrebet nach eiteler Ehre (§. 601.). Und ſolchergeſtalt kommet Ehrgeitz aus Hochmuth. Wenn man demnach den Hochmuth dämpffen kan; ſo hat man auch in dieſem Falle den Ehrgeitz gehoben. Ich ſage mit Fleiß: in dieſem Falle. Denn es iſt nicht allezeit nöthig, daß ein Ehrgeitziger hochmüthig iſt. Wer beyde hiervon gegebene Erklärungen gegen einander hält, wird es vor ſich ſehen (§. 597. 630.).

Wie Niederträchtigkeit und Selbſt-Verachtung mit einander verbunden.

§. 637. Wer ſich ſelbſt verachtet, der hält weniger auf ſich als ſich gebühret oder auch wohl gar nichts (§. 630.). Derowegen findet ſich bey ihm kein Bewegungs-Grund, warum er von andern angeſehen ſeyn wolte, und daher fraget er wenig oder gar nicht nach Ehre (§. 590.). Da er nun ſolchergeſtalt niederträchtig iſt (§. 597.); ſo iſt die Niederträchtigkeit mit der Selbſt-Verachtung verbunden: eine kan aus der andern kommen.

Wie Selbſt-Verachtung in einigen Stücken ohne Nieder-

§. 638. Unterdeſſen iſt doch nicht nöthig, daß Selbſt-Verachtung allzeit mit Niederträchtigkeit vergeſellſchafftet. Nehmlich wir finden, daß unterweilen Leute in einigen Stücken nichts auf ſich halten, ſondern ſich ſelbſt verachten: hingegen aber in anderen

Stücken ehrgeitzig und hochmüthig ſind. Z. E. Es iſt nichts neues, daß hochmüthige und ehrgeitzige Leute ſich mit geringen Perſonen aus Geilheit gemein machen, und hierinnen weniger auf ſich halten, als ſichs gebühret, weil ſie entweder der Geilheit, oder dem Hochmuthe zu nahe treten müſſen, in gegenwärtigem Falle aber die Geilheit mehr Eindruck machet als der Hochmuth (§. 508. Met.): welches umſtändlicher auszuführen zu weitläufftig fallen würde. trächtigkeit seyn kan.

§. 639. Wenn einer nur in beſonderen Fällen wegen beſonderer Umſtände ſeiner vergiſſet; ſo muß man nach dieſen forſchen und dagegen ſeine Vorſtellung thun. Weil nun aber ein ſolcher Menſch gemeiniglich auf Ehre ſiehet, ja wohl gar hochmüthig und ehrgeitzig iſt; ſo hat man darauf zu ſehen, ob nicht aus dem gegenwärtigen Umſtänden ſich zeigen läſſet, wie groſſer Gefahr unſere Ehre unterworffen wird, wenn man ſie in gegenwärtigem Falle aus den Augen ſetzet. Hingegen wo Niederträchtigkeit mit Selbſt-Verachtung vergeſellſchafftet iſt, kan man nicht anders einen Abſcheu darwieder erwecken, als wenn man deutlich vorſtellet, wie dadurch der Menſch zu allerhand Handlungen angetrieben werden kan, daraus ihm tauſenderley Verdruß erwächſet, ja öfters gar ſein gantzes Glück verſchertzet wird: als welches die allgemeinen

Wie Selbſt-Verachtung zu hindern.

nen Vorſtellungen ſind, wodurch ein Abſcheu wieder etwas erreget wird (§. 496. Met.). Die beſonderen Umſtände, in welchen ſich einer befindet, der auf ſich nichts hält, müſſen die Gründe an die Hand geben, dadurch man dieſes erweiſen kan.

Wie man ſich im Glück und Unglück zu finden.

§. 640. Endlich muß ich auch noch zeigen, wie ſich der Menſch in Glück und Unglück zu verhalten hat. Weil ſo wohl das Glück als Unglück nichts anders iſt als die Verknüpffung ſolcher Urſachen, die wir nicht vorher ſehen können (§. 1002. Met.); ſo ſtehet nicht in unſerer Gewalt das Glück zu erhalten, noch das Unglück zu vermeiden (§. 246.). Derowegen können wir uns eines ſo wenig als das andere zuſchreiben.

Warum man ſich des Glücks nicht überheben ſoll.

Wenn wir demnach ein Glück gehabt, abſonderlich ein ſolches, das einen Einfluß in unſer gantzes Leben hat und der Grund zu unſerer Glückſeeligkeit iſt (§. 52.); ſo haben wir uns deswegen nicht zu erheben, oder aus uns etwas zu machen. Und alſo müſſen wir über dem Glück nicht hochmüthig werden (§. 630.).

Warum wir uns über Unglück nicht zu grämen haben.

Hingegen wenn wir ein Unglück gehabt, abſonderlich ein ſolches, das einen Einfluß in unſer gantzes Leben hat und ein Grund der Unglückſeeligkeit iſt (§. 61.); ſo haben wir uns deswegen nicht zu grämen, denn unſer Gewiſſen entſchuldiget uns, daß wir nichts dazu beygetragen (§. 102.).

§. 641. Und da abſonderlich das Glück und Unglück veränderlich iſt, und ſelbſt die Erfahrung bezeiget, wie es gar oft mit einander umwechſelt; ſo kan ſich niemand mit Grunde der Wahrheit überreden, daß er ſich des Glücks werde beſtändig zu erfreuen haben, oder auch von dem Unglück ohne Unterlaß verfolget werden. Derowegen muß er weder im Unglück kleinmüthig und verzagt (§. 481. 482. Met.), noch im Glück ein allzugroſſes Vertrauen dazu haben (§. 474. Met.) und ſolchergeſtalt ſicher werden. Warum man im Unglück nicht verzagen, noch dem Glück zu viel trauen ſoll.

§. 642. Damit wir beyder Art Regeln deſto hurtiger ausüben; ſo müſſen wir bey ſich ereignenden Glück und Unglück für allen Dingen unterſuchen, aus was für Urſachen ſich ſolches ereignet, damit wir erkennen lernen, daß wir weder jenes uns zuzuſchreiben haben, noch dieſes zu vermeiden uns möglich geweſen (§. 640.). Es iſt wohl wahr, daß wir immer bey uns etwas finden werden, ohne welches wir das Glück oder Unglück nicht würden gehabt haben: allein wir werden auch jederzeit zur Gnüge erkennen, daß dieſes nicht allein ein zureichender Grund unſers Glücks oder Unglücks geweſen (§. 29. Met.). Darnach haben wir uns hauptſächlich die Exempel des veränderlichen Glücks und Unglücks ſo wohl aus eigener, als fremder Erfahrung vorzu- Wie man zur Ausübung dieſer Regeln gelanget. Erſtes Mittel. Anderes Mittel.

ſtellen

ſtellen, und abſonderlich dabey mit acht zu haben, wie geſchwinde und unvermerckt ſich das Blat wenden kan (§. 641.).

Was Gedult und Ungedult ſey. §. 643. Wer ſeine Traurigkeit in **Unglück** und ihm zuſtoſſendem Ubel mäßigen kan, der iſt **gedultig.** Und alſo iſt die **Gedult** eine Tugend die Traurigkeit im Unglück zu mäßigen, oder eine Beruhigung des Gemüthes im Unglück. Hingegen wer im Unglück und anderem ihm zuſtoſſenden Ubel dem Mißvergnügen und wiedrigen Affecten Raum giebet, der iſt **ungedultig.** Und alſo iſt die **Ungedult** eine Beunruhigung des Gemüthes im Unglück.

Mittel der Gedult in unverſchuldetem Unglück. §. 644. Wenn der Menſch an dem Unglück oder dem ihm zugeſtoſſenem Ubel keine Schuld hat, oder die Schuld nicht weiter als eine menſchliche Schwachheit iſt (§. 64.); ſo ſtellet er ſein Gemüthe zufrieden, wenn er überführet iſt, daß auch Glücks-und Unglücks-Fälle göttliche Abſichten ſind (§. 1030. Met.) und das Unglück von GOtt über uns verhänget wird, als ein Mittel unſer Beſtes zu befördern (§. 1060. Met.). Damit man nun eine lebendige Erkäntniß von dieſer Wahrheit erhält; ſo iſt über die maſſen dienlich (§. 169.), wenn man, ſo bald ſie uns nur einfället, unterſuchet, was wir für Gutes durch dieſes Unglück erhalten können, oder was für anderer Schaden dadurch abgewendet worden.

§. 645. Wenn der Menſch an dem Ubel, ſo ihn betroffen, Schuld hat; ſo findet zwar dieſe Vorſtellung nicht ſtatt: unterdeſſen weil doch auch vieles Ubel ſo beſchaffen iſt, daß man es als ein Mittel zum Guten und künfftiger Verwahrung wieder die Laſter gebrauchen kan; ſo thut derjenige am klügſten, der bey zeiten überleget, wie er es als eine heilſame Artzney gebrauchen will, ob es ihm gleich ſehr bitter ſchmecket. Und da man durch Ungedult das Unglück nur unerträglicher machet und vermehret; ſo hat man auch daher Urſache davon abzuſtehen. Zu dem kommet noch dieſes, daß man auf das Ubel, ſo einen betroffen, nicht gar zu genaue ſeine Gedancken richten muß, weil man es dadurch empfindlicher machet. Daher es zu geſchehen pfleget, daß Scharffſinnige viel unleidlicher ſind als andere, die ſo vieles in dem Ubel, ſo ihnen begegnet, nicht erblicken. Weil in dieſem Falle der Menſch auch Gewiſſens-Biſſe haben kan (§. 109.); ſo gehöret auch mit hieher, was von ihrer Heilung (§. 113. 114.) beygebracht worden.

Mittel in verſchuldetem Ubel. Das erſte Mittel. Das andere. Das dritte.

§. 646. Für allen Dingen aber iſt für beyde Fälle nöthig, daß man bey guten Tagen überleget, was uns für Unglück treffen könne, und wie wir uns darein ſchicken wollen, wenn es kommen ſolte. Denn ſo kommet es uns nicht wieder Vermuthen, und

Fernere Mittel. Das vierdte.

kan

Das fünfte. kan uns daher nicht ſo erſchrecken und beſtürtzt machen (§. 479. Met.). Es gehöret auch hieher, was oben von Bezähmung verſchiedener Affecten, als der Traurigkeit (§. 402.), des Neides (§. 406.), der ſich gar öfters bey Ungedult blicken läſſet, und wo nicht erreget, doch vermehret wird, der Reue (§. 409.), der Scham (§. 410.), der Kleinmüthigkeit (§. 416.), Zaghafftigkeit (§. 417.), und Verzweiffelung (§. 422.), gelehret worden. Nehmlich alle dieſe wiedrige Affecten pflegen ſich in der Ungedult mit einzumengen, nachdem ſich dieſe oder andere Umſtände ereignen.

Was Hertzhafftigkeit, Furchtſamkeit und Verwegenheit iſt. §. 647. Wer bey inſtehender Gefahr ſeine Furcht mäßigen kan, der iſt beherzt: wer ſie nicht mäßigen kan, iſt furchtſam: wer ſich weniger fürchtet als er ſolte und nach keiner Gefahr etwas fraget, verwegen. Es iſt demnach die **Hertzhafftigkeit** eine Mäßigung der Furcht: die **Furchtſamkeit** eine Neigung zur Furcht und die **Verwegenheit** eine Freyheit von aller Furcht bey inſtehender Gefahr.

Mittel wieder Verwegenheit. §. 648. Wer verwegen iſt, dem muß man durch vielfältige Exempel zeigen, wie man aus Verwegenheit allzuvieles wagen und ſich dadurch in groſſen Schaden und Unglück ſetzen kan, ſo, daß es auch zum Sprüchworte worden iſt: Wer ſich in Gefahr waget

get, der kommet darinnen um. Abſonderlich muß ein ſolcher Menſch auf ſich ſelbſt wohl acht haben, damit er erkennen lernet, wenn er durch allzuvieles Wagen in Schaden und Unglück gerathen. Auch hat man aus beſondern Umſtänden, die ſich bey einer inſtehenden Gefahr zeigen, Gründe zu ſuchen, dadurch man zum wenigſten wahrſcheinlich machen kan, daß man die Gefahr nicht ſo ſchlecht anzuſehen habe, als wohl geſchiehet. Findet man Exempel, da in gleichen Fällen Unglück erfolget; ſo iſt es um ſo viel beſſer (§. 167.). Uberhaupt aber iſt nöthig, daß man einen ſolchen Menſchen gewöhnet darauf acht zu haben, was für Unheil aus dieſer und jener Urſache erfolget, damit er ſich die Gefahr beſſer vorſtellen lernet.

§. 649. Man ſiehet hieraus zugleich, was man mit einem Furchtſamen anzufangen hat. Nehmlich ihm hat man zu zeigen, was aus Furchtſamkeit für Schaden erwächſet. Denn ein Furchtſamer will nichts wagen (§. 647.), und alſo verſchertzet er dadurch öffters ſein Glück. Wenn er es nach dieſem erkennet; ſo quälet ihn die Reue (§. 464. Met.). Und ſolchergeſtalt hat er ſich einen doppelten Schaden auf den Hals gezogen. Man muß ihm demnach zeigen aus den beſonderen Umſtänden, in denen er ſich befindet, daß keine ſo groſſe Gefahr

Mittel wieder Furchtſamkeit.

Was überhaupt hierbey zu mercken. vorhanden ſey, als er ſich einbildet. Uberhaupt aber iſt nöthig, daß er ſo wohl auf ſich, als andere Menſchen fleißig acht hat, damit man erkennen lernet, was aus dieſen oder jenen Urſachen für Schaden und Unglück erfolgen könne, und daher die Gefahr ſich nicht gröſſer einbildet als ſie iſt.

Wie man einen behertzt macht. Abſonderlich wird erfordert, daß man einen ſolchen Menſchen in dergleichen Umſtände ſetzet, da er vieles unternehmen muß; ſo wird er nach und nach immer noch mehr Muth bekommen und behertzter werden. Es gehöret mit hieher, was von der Schwierigkeit die Furcht zu tilgen (§. 619.) angemercket worden.

Ferneres Mittel. Auch iſt dieſes zu erinnern, daß man wohl acht zu geben hat, warum ſich einer die Gefahr ſo groß und öfters als unerträglich vorſtellet, damit man die Urſache der Furcht deſto glücklicher heben kan. Z. E. Wer auf Ehre ſiehet, der bildet ſich überall ein, dieſes und jenes gereiche ihm zu ſeiner Schande. Derowegen hat man in dieſem Falle zu zeigen, daß entweder dasjenige, wovor er ſich fürchtet, keine dergleichen groſſe Schande ſey, wie er ſich einbildet, oder auch, daß dergleichen Schande, als er fürchtet, in dem gegenwärtigen Falle nicht zu beſorgen ſey.

Ende des andern Theils.

Der

Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen GOTT.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt.

§. 650.

Durch die Pflichten gegen GOtt verſtehe ich diejenigen Handlungen, welche der Menſch vermöge des Geſetzes (und alſo, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Geſetzes der Natur) in Anſehung GOttes vorzunehmen hat. Welches die Pflichten gegen GOtt ſind.

§. 651. GOtt iſt unveränderlich (§. 1073. Met.), brauchet auch keiner fremden Hülfſe dasjenige zu ſeyn, was er iſt, (§. 938. Met.), und alſo kan der Menſch nichts vornehmen, wodurch GOttes Vollkommenheit befördert würde. Derowegen bleibet nichts übrig, als daß er die Vollkommenheiten GOttes erkennet und ſie zu Bewegungs-Gründen ſeiner Handlungen brau- Eigentliche Beſchaffenheit derſelben.

chet. Diejenigen Handlungen nun, deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten ſind, ſind die Pflichten gegen GOtt (§. 650.).

Haupt-Regel.

§. 652. Wer dergleichen thut und unterläſſet, dazu ihm die von ihm erkandte Vollkommenheiten GOttes den Bewegungs-Grund geben, der ehret GOtt (§. 590.). Da nun der Menſch in Anſehung GOttes keine andere Handlungen vornehmen kan, als deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten ſind (§. 651.); ſo beſtehen alle Pflichten GOttes darinnen, daß wir ihn ehren (§. 650.). Und demnach iſt die Haupt-Regel, nach welcher wir alle Pflichten gegen GOtt zu beurtheilen haben: ehre GOtt.

Wie GOttes Ehre befördert wird.

§. 653. Wenn der Menſch GOtt ehret; ſo brauchet er zu ſeinen Bewegungs-Gründen die göttlichen Vollkommenheiten (§. 651.). Derowegen muß er ſein Thun und Laſſen dergeſtalt einrichten, daß man daraus erkennen kan, er halte GOtt für ein ſo vollkommenes Weſen als er iſt. Denn weil das Thun und Laſſen der Menſchen durch ihre Bewegungs-Gründe determiniret wird (§. 496. Met.); ſo kan man auch aus Erwegung ihres Thun und Laſſens auf ihre Bewegungs-Gründe kommen. Und iſt hierzu dienlich, was von Erforſchung des inneren Zuſtandes ihres Gemüthes (§. 193. 199.)

199.) gelehret worden. Auf ſolche Weiſe können andere aus ſeinem Thun und Laſſen Anlaß nehmen an die göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, auch zugleich lernen, was die Erkäntniß derſelben fruchtet, und werden dadurch gleichſals zu derſelben Erkäntniß angetrieben. Alſo werden die Vollkommenheiten GOttes mehr bekandt gemacht, und ſeine Ehre wird mehr ausgebreitet (§. 590.), folgends befördert er die Ehre GOttes. Und dieſes iſt es, was GOtt von den Menſchen erhalten kan, daß er nehmlich ſeine Ehre befördert.

Wie ſolches der Menſch durch alle Handlungen thun kan.

§. 654. Der Menſch wird auch von GOtt verbunden dem Geſetze der Natur ein Gnügen zu leiſten (§. 29. 30.), und beweiſet ſo gar GOtt dadurch ſeine Güte (§. 58.) und Liebe (§. 1071. Met.) gegen uns, als ein gütiger und liebreicher Vater (§. 59.). Wer demnach dieſe Erkäntniß mit als einen Bewegungs-Grund aller Handlungen brauchet, dazu er durch das Geſetze der Natur verbunden iſt, derſelbe ehret GOtt in allen ſeinen Handlungen (§. 652.) und befördert dadurch alle ſeine Ehre (§. 653.). Und hieraus erkennet man, wie man zur Ehre GOttes eſſen, trincken, arbeiten und ſchlaffen kan.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 655. Allein eben dieſes gehet noch auf eine beſondere Art an, wenn man nehmlich in beſonderen Fällen für die beſonderen Ar-

ten der Handlungen Bewegungs-Gründe von GOtt hernimmet. Z. E. Da alles, was in der Natur geſchiehet, göttliche Abſichten ſind (§. 1028. Met.), um deren willen er die Welt erwehlet und für andern erſchaffen (§. 1047. Met.); ſo hat es der Menſch auch GOtt zuzuſchreiben, daß ihn geſunde Speiſe ernähret. Indem er nun daran bey Genieſſung der Speiſe gedencket und dadurch aus Danckbarkeit von Liebe gegen GOtt entbrennet (§. 469. 449. Met.); ſo befördert er hierdurch die Ehre GOttes auf eine beſondere Art (§. 590.) und iſſet abermahls zur Ehre GOttes (§. 653.).

Nutzen der Erkäntniß GOttes.

§. 656. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten in allen Handlungen der Menſchen Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 654. 655.); ſo ſtärcken ſie die Bewegungs-Gründe zum Guten und wieder das Böſe (§. 496. Met.) und helffen mit zur Herrſchafft über Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten (§. 186.), folgends erleichtern ſie die Ausübung der Tugend und Unterlaſſung der Laſter (§. 64. 186.): welches alles nach dieſem in der beſonderen Ausführung der Pflichten gegen GOtt noch deutlicher erhellen wird.

Der Menſch iſt zur Erkäntniß GOt-

§. 657. Weil der Menſch verbunden iſt, nach ſo vieler Erkäntniß zu trachten, als ihm zu erlangen möglich iſt (§. 255.), abſonderlich nach aller derjenigen, die ihm zu

Aus-

Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen dienlich iſt (§. 263.): GOtt aber unter allen Dingen, die wir erkennen, das allervollkommenſte iſt (§. 1083. Met.) und über dieſes ſeine Erkäntniß die Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen erleichtert (§. 656.); ſo iſt auch der Menſch GOtt zu erkennen verbunden. — tes verbunden.

Mittel der Beförderung der Ehre GOttes.

§. 658. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten Bewegungs-Gründe zu unſeren Handlungen abgeben, ſo bald ſie mit Gewißheit erkandt werden (§. 169.); ſo befördert der Menſch die Ehre GOttes, ſo bald er eine lebendige Erkäntniß von ihm hat (§. cit.), und demnach iſt eine lebendige Erkäntniß GOttes das Mittel ihn zu ehren und ſeine Ehre zu befördern (§. 912. Met. & 652. 653. Mor.).

Der Menſch iſt verbunden GOttes Ehre zu befördern.

§. 659. Solchergeſtalt iſt die Erkäntniß GOttes und Beförderung ſeiner Ehre mit einander verbunden, dergeſtalt daß die letzte nicht nachbleiben kan, wo die erſte iſt (§. 658.). Da nun der Menſch von Natur zur Erkäntniß GOttes verbunden iſt (§. 657.); ſo iſt er auch verbunden ſeine Ehre zu befördern. Und demnach gehöret die Beförderung der Ehre GOttes unter die natürlichen Pflichten (§. 221.).

Bewegungs-Grund zu Beförderung

§. 660. Damit man dieſer Pflicht deſto williger ein Gnügen thut; ſo hat man dieſes wohl zu erwegen, daß ſie unſer Beſtes mit zum

der Ehre GOttes. zum Grunde hat. Ich habe ja nicht anders erwieſen, daß wir GOtt zu ehren verbunden ſind, als weil wir ihn erkennen ſollen (§. 659.). Hingegen habe ich gezeiget, daß wir GOtt auch deswegen erkennen ſollen, weil uns dadurch die Ausůbung der Tugend und Unterlaſſung der Laſter (§. 656.), das iſt, die Beobachtung des Geſetzes der Natur (§. 64.), erleichtert wird. Die Beobachtung des Geſetzes der Natur aber iſt das Mittel zur Glůckſeeligkeit (§. 57.). Und demnach ſind wir verbunden GOtt zu ehren, damit wir mit geringerer Můhe glůckſeelig werden. Ja ich werde hernach zeigen, daß in Vollziehung der Pflichten gegen GOtt ſelbſt ein groſſer Theil unſerer Glůckſeeligkeit beſtehe. Und demnach kan ich auch ſagen, wir ſind GOtt zu ehren verbunden, damit wir deſto mehr Glůckſeeligkeit zu genieſſen haben. Wer dieſes erweget, der wird die Pflichten gegen GOtt keinesweges als eine Laſt anſehen und erkennen, daß nicht GOtt, ſondern er dadurch gewinnet.

GOtt verbindet uns zu ſeiner Ehre. §. 661. Weil die natůrliche Verbindlichkeit zugleich eine gȍttliche Verbindlichkeit iſt (§. 29.): die Natur aber uns zur Ehre GOttes verbindet (§. 659.); ſo muß auch GOtt uns zu Befȍrderung ſeiner Ehre verbinden. Und ſolchergeſtalt iſt die Regel: ehre GOtt (§. 652.) und richte alle dein Thun und Laſſen zu GOttes Ehre ein (§. 653.)

653.), ſo wohl ein göttliches, als ein natürliches Geſetze (§. 17.).

§. 662. Man kan auch noch auf eine beſondere Art erweiſen, daß GOtt wolle ſeine Ehre von dem Menſchen befördert wiſſen. GOtt hat die Welt gemacht, daß darinnen ſeine Vollkommenheit als wie in einem Spiegel vorgeſtellet werden ſoll (§. 1045. Met.). Da er nun nichts für die lange Weile thut (§. 1049. Met.); ſo muß er auch aus einer gewiſſen Abſicht ſeine Vollkommenheiten in der Welt als einen Spiegel vorgeſtellet haben. Er erkennet ſich ſelbſt (§. 979. Met.) und hat nicht nöthig ſich erſt in der Welt als in einem Spiegel zu beſehen. Derowegen muß er andern zu Gefallen ſeine Vollkommenheiten in der Welt vorgeſtellet haben, und ſolchergeſtalt ſein Wille ſeyn, daß alle diejenigen Creaturen, welche geſchickt ſind aus der Betrachtung der Welt ihn zu erkennen, auch ihn erkennen lernen. Weil nun aber die Erkäntniß das Mittel zu Beförderung ſeiner Ehre iſt und keines von dem andern ſich trennen läſſet (§. 658.); ſo muß er auch verlangen, daß alle vernünfftige Creaturen ſeine Ehre befördern ſollen. Es wird weiter ausgeführet.

§. 663. Alle Erkäntniß der Wahrheit wird natürlicher Weiſe entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunfft erlanget (§. 372. Met.). Und alſo muß man auch zur Erkäntniß GOttes entweder durch Wie man zur Erkäntniß GOttes gelanget.

die Erfahrung, oder durch die Vernunfft, oder durch beyde zugleich gelangen. In der That kan man auf beyden Wegen dazu kommen. Was durch rechten Gebrauch der Vernunfft von GOtt ſich erkennen láſſet, habe ich in dem 6. Capitel der vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen (§. 928. & ſeqq.) ausgeführet. Und demnach iſt nöthig, daß man die daſelbſt behauptete Lehren mit allem Fleiſſe begreiffen lernet. Weil man aber gar bald ſehen wird, daß ſie ſich auf die in den vorhergehenden Capiteln ausgeführte Materien gründen; ſo muß man zugleich dieſelben recht einzuſehen ſich angelegen ſeyn laſſen. In einer ſo wichtigen Erkäntniß, als wie die Erkäntniß GOttes iſt, darauf (wie wir bald ſehen werden) ſo vieles beruhet, muß man ſich keine Mühe verdrüſſen laſſen. Was man nicht auf einmahl faſſet, das giebet ſich das andere, das dritte, oder vierdte mahl.

Wie man GOtt aus der Vernunfft erkennen lernet.

Wer nun durch Betrachtung der Natur zur Erkäntniß GOttes gelangen will, der muß auf alles, was in der Welt geſchiebet, und darinnen angetroffen wird, acht haben und daraus als untrüglichen Gründen die Vollkommenheiten GOttes ſchlieſſen: wovon im folgenden einige Proben ſollen gegeben werden. Es wäre zu wünſchen, daß, gleichwie ich in angeführtem Orte angewieſen, wie man die göttlichen Vollkommenheiten durch

Wie aus der Natur.

durch die Vernunfft erkennen kan, alſo ein anderer zeigete, wie ſie aus den Wercken der Natur erkandt würden, ingleichen aus der Regierung GOttes und ſeiner Vorſorge für die Welt. Man findet vieles, was hierzu dienlich in den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge.

§. 664. Man kan aber aus Betrachtung der Natur die Vollkommenheiten GOttes auf zweyerley Weiſe erkennen, entweder indem man bloß acht giebet auf dasjenige, was in der Natur geſchiehet,* das iſt, durch die **Geſchichte der Natur**: oder indem man die Urſachen unterſuchet von dem, was geſchiehet, das iſt, durch die **Wiſſenſchafft der Natur**. Weil jene Erkäntniß bloß Sinnen und Aufmerckſamkeit erfordert (§. 325. Met.): dieſe hingegen viele Erkäntniß und Fertigkeit im Schlüſſen (§. 361. Met.); ſo ſchicket ſich jene für alle Menſchen, ſo wohl für gelehrte als ungelehrte: dieſe hingegen nur für die Gelehrten. Es wird weiter ausgeführet.

§. 665. Weil niemand die Ehre GOttes befördert, als der ſeine Vollkommenheiten erkennet (§. 653.); ſo iſt Unwiſſenheit GOttes und ſeiner Eigenſchafften eine Hinderniß der Pflichten gegen GOtt (§. 161.). Und weil die göttlichen Vollkommenheiten die Bewegungs-Gründe zu den Handlungen ſind, wenn man ihn ehret (§. 652.); ſo bringet Irrthum von GOtt und göttlichen Hinderniſſe der Beförderung der Ehre GOttes.

Dingen

Dingen ſolche Handlungen hervor, die von denen, dadurch GOttes Ehre befördert wird, unterſchieden ſind. Und demnach hat man Unwiſſenheit und Irrthümer von GOtt und göttlichen Dingen mit allem Fleiſſe zu vermeiden: welches beydes geſchiehet, wenn man nach der Erkäntniß GOttes trachtet (§. 663. 664.).

Was Verdunckelung der Ehre GOttes und Gotteslästerung iſt. §. 666. Wer ſolche Handlungen vornimmet, deren Bewegungs-Gründe Irrthümer von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten ſind, oder auch Zweiffel an ſeinen Vollkommenheiten, der verdunckelt die **Ehre GOttes**. Wer GOtt Unvollkommenheiten zueignet, der läſtert GOtt. Und alſo iſt die **Verdunckelung der Ehre GOttes** eine Handlung, deren Bewegungs-Grund ein Irrthum oder Zweiffel von den göttlichen Vollkommenheiten iſt. Und eine **Gotteslästerung** iſt eine Rede, dadurch man GOtt Unvollkommenheiten beyleget, die ſeiner Natur zuwieder ſind.

Heyden haben GOtt geläſtert. §. 667. Derowegen da die Heyden GOtt menſchliche Unvollkommenheiten und daher entſpringende Laſter beygeleget (§. 1082. Met.); ſo haben ſie auch GOtt geläſtert. Was ſie von ihren Göttern erdichtet, ſind nichts als Gotteslästerungen.

Ihn nicht als einen GOtt geehret. §. 668. Weil demnach der Heyden ihre Lehren von den Göttern nichts als Gotteslästerungen ſind (§. 667.): dieſe aber nicht

der Bewegungs-Grund ſolcher Handlungen ſeyn können, dadurch GOtt geehret wird (§. 665.), ſondern vielmehr derjenigen, wodurch ſeine Ehre verdunckelt wird (§. 666.); ſo haben auch die Heyden GOtt nicht geehret als einen GOtt, ſondern vielmehr ſeine Ehre verdunckelt.

§. 669. Ich habe ſchon anderswo (§. 1082. Met.) erwieſen, daß man nicht die natürliche Erkäntniß GOttes und der Welt zum Heydenthume machen muß. Derowegen was von den Heyden (§. 667. 668.) erwieſen worden, muß man nicht auf die Welt-Weiſen deuten, die unter den Heyden gelebet. Denn wenn dieſe von den göttlichen Vollkommenheiten durch richtigen Gebrauch der Vernunfft und genaue Betrachtung der Natur eine und die andere Wahrheit erkandt; ſo kan ſie auch bey ihnen einen Bewegungs-Grund ſolcher Handlungen abgegeben haben, dadurch ſie GOttes Ehre befördert. Was man alſo bey ihnen von ſolchen Regeln oder auch Exempeln findet, dadurch GOttes Ehre befördert wird, muß man keinesweges für heydniſch ausgeben. Was eine Frucht der natürlichen Erkäntniß iſt, kommet nicht aus dem Heydenthume, und kan daher auch nicht heydniſch heiſſen (§. 1082. Met.).

Nöthige Erinnerung, daß man nichts für heydniſch halte, was dergleichen nicht iſt.

§. 670. Wer alle ſeine Handlungen zu GOttes Ehre einrichtet, den nennet man gott-

Was Gottſeeligkeit

und Gottloſigkeit iſt.

gottſeelig: wer aber ſeine Handlungen wieder GOttes Ehre einrichtet, den nennet man gottloſe. Und alſo iſt die Gottſeeligkeit eine Fertigkeit ſeine Handlungen zur Ehre GOttes einzurichten. Hingegen die Gottloſigkeit iſt eine Fertigkeit ſeine Handlungen wieder GOttes Ehre einzurichten. Man pfleget auch einen gottſeeligen Menſchen fromm, und die Gottſeeligkeit Frömmigkeit zu nennen.

Wie man zur Gottſeeligkeit gelanget.

§. 671. Wer gottſeelig ſeyn will, der muß alle ſein Thun und Laſſen zu GOttes Ehre einrichten (§. 670.). Wer ſein Thun und Laſſen zu GOttes Ehre einrichtet, der muß die göttlichen Vollkommenheiten mit als Bewegungs-Gründe dazu brauchen (§. 652.), und in Erwegung der göttlichen Verbindlichkeit (§. 29. 30.) dem Geſetze der Natur als einem göttlichen Geſetze ein Gnügen thun (§. 655.). Derowegen muß ein Menſch, der gottſeelig werden will, bey allem ſeinem Thun und Laſſen an GOtt gedencken, und nicht allein erwegen, daß es ſein ernſter Wille ſey, daß man dieſes thun, jenes laſſen ſoll, ſondern auch zugleich bedencken, was für göttliche Vollkommenheiten bey einer jeden Handlung in Betrachtung zu ziehen ſind: wovon hernach Proben folgen.

Wie man einen Gottloſen ändert.

§. 672. Ehe man einen Gottloſen gottſeelig machen kan; ſo muß man ihn erſt tugendhafft machen und von den Laſtern abreiſſen.

Denn

Denn in der natürlichen Aenderung des Menſchen geſchiehet kein Sprung. Man muß erſtlich das Böſe laſſen, nach dieſem Gutes thun und denn gottſeelig werden. Das Böſe unterläſſet man in Erwegung des Schadens, ſo daraus erfolget (§. 493. Met.): das Gute thut man in Erwegung des Nutzens, den wir davon haben (§. 492. Met.). Indem man aber beydes thut auch aus Gehorſam gegen GOtt und in Erwegung ſeiner Vollkommenheiten, ſo wird man gottſeelig (§. 670.). Was von Gottloſen geſagt wird, hat man nicht auf Kinder zu deuten, als welche man gottſeelig machen kan, ehe ſie gottloſe werden.

§. 673. Solchergeſtalt iſt die Gottſeeligkeit keine beſondere Tugend, ſondern machet einen beſonderen Grad aller Tugenden aus. Denn z. E. Mäßigkeit iſt eine Tugend (§. 462.): aber ſie gelanget zu einem höheren Grade, wenn die Gottſeeligkeit mit dazu kommet, daß man nicht allein mäßig iſſet und trincket nur in Anſehung ſeiner Geſundheit und ſeines Vermögens, ſondern auch zur Ehre GOttes, das iſt, damit man dadurch zugleich GOttes Willen vollbringe, Speiſe und Tranck als eine Wohlthat GOttes nicht mißbrauche, und ſie mit Danckbarkeit gegen ihn genieſſe ꝛc. Gottſeeligkeit erhöhet alle Tugenden.

§. 674. Man erkennet demnach, ob einer gottſeelig iſt oder nicht, wenn man darauf Kennzeichen der Gottſeeligkeit.

acht

acht giebet, warum er etwas thut, oder unterläſſet. Denn woferne er es thut aus Gehorſam gegen GOtt, und in Erwegung ſeiner Vollkommenheiten; ſo iſt er gottſeelig: ſind aber ſeine Bewegungs-Gründe nicht mit daher genommen; ſo iſt er noch nicht gottſeelig (§. 670.).

Unterſcheid der Tugend eines Atheiſten und Menſchen, der GOtt erkennet.

§. 675. Weil ein Atheiſte keinen GOtt gläubet; ſo kan er auch nicht ſeine Handlungen zu ſeiner Ehre einrichten, und ſolchergeſtalt unmöglich gottſeelig ſeyn (§. 670.). Derowegen ob gleich ein Atheiſt auch ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einrichten (§. 21. 22.) und alſo tugendhafft leben kan (§. 64.); ſo iſt doch ſeine Tugend in einem weit geringerem Grade, als die Tugend eines Menſchen, der von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten überführet iſt. Und eben dieſer Unterſcheid findet ſich auch unter dem, der bloß tugendhafft, und demjenigen, der zugleich gottſeelig iſt.

Unterſcheid der chriſtlichen und natürlichen Tugend.

§. 676. Faſt eben dergleichen Unterſcheid findet ſich unter den chriſtlichen und den natürlichen Tugenden. Die natürlichen Tugenden haben zu ihren Bewegungs-Gründen den natürlichen Erfolg der Handlungen und die damit vergeſellſchafften Glücks- und Unglücks-Fälle und, wenn es hoch kommet, die göttlichen Vollkommenheiten: hingegen die chriſtlichen Tugenden haben mit zu ihren Bewegungs-Gründen das Werck der Erlö-

ſung.

ſung. Der andere Unterſcheid, ſo ſich zwiſchen beyden befindet, gehöret nicht hieher.

§. 677. Wer demnach von den Pflichten des Menſchen als ein GOttesgelehrter handeln will, der muß nebſt der GOttſeeligkeit abſonderlich zeigen, wie der Menſch durch das Werck der Erlöſung dazu verbunden wird und was das Werck der Erlöſung für Bewegungs-Gründe für jede Art der Handlungen an die Hand giebet, daß nach dieſem ein Chriſt nicht nur als ein vernünfftiger Menſch, ſondern auch gottſeelig und chriſtlich, das iſt, zur Ehre GOttes und Chriſti lebet. Weil aber dieſes nicht zur Welt-Weißheit gehöret; ſo muß ich auch die Ausführung andern überlaſſen. Ich erinnere aber dieſes zu dem Ende, damit man deſto weniger Urſache hat auf die Gedancken zu gerathen, als wenn ich die Welt-Weißheit höher triebe als ſich gebührete. Wie die chriſtlichen Tugenden abzuhandeln.

Das 2. Capitel.

Von der Liebe GOttes.

§. 678.

WEr die göttlichen Vollkommenheiten erkennet, der kan nicht anders als Luſt und Vergnügen daran haben (§. 404. Met.). Da nun der Menſch verbunden iſt GOttes Vollkommenheiten zu erkennen (§. 657.); Wir ſollen GOtt lieben.

657.); ſo iſt er auch verbunden, ſich daran zu vergnügen. Aus deſſen Glück man Vergnügen ſchöpffet, den liebet man (§. 449. Met.). Derowegen ſollen wir GOtt lieben.

Mittel zur Liebe und Kennzeichen der Erkäntniß GOttes.

§. 679. Da die Liebe aus einer lebendigen Erkäntniß GOttes kommet (§. 678.); ſo iſt dieſe das Mittel der Liebe GOttes (§. 912. Met.). Und alſo iſt die Liebe GOttes ein Zeichen der lebendigen Erkäntniß GOttes (§. 292. Met.). Wer GOtt nicht liebet, der hat keine lebendige Erkäntniß von ihm, folgends ihn entweder gar nicht erkandt, oder iſt ſeiner Erkäntniß noch nicht gewiß (§. 169.).

Grade der Liebe GOttes.

§. 680. Je mehr demnach der Menſch in der Erkäntniß GOttes zunimmet und, je gröſſere Gewißheit er davon hat, je gröſſer iſt die Liebe GOttes. Jedoch da die Liebe GOttes aus ſeiner Erkäntniß bloß erwächſet, in ſo weit ſie lebendig iſt (§. 169.); ſo iſt die Liebe GOttes hauptſächlich um ſo viel gröſſer, je gröſſere Gewißheit man davon hat, folgends je mehr man überführet oder überredet iſt (§. 13. c. 13. Log.).

Wie bey weniger Erkäntniß ein höherer Grad der Liebe seyn kan.

§. 681. Und alſo iſt es möglich, daß einer mehr Erkäntniß von GOtt haben kan als ein anderer, und ihn doch weniger liebet, weil er nehmlich keine ſo groſſe Gewißheit bey ſeiner Erkäntniß hat als der andere. Derowegen da ein einfältiger Menſch nicht ſo ſorgfältig alle Gründe unterſuchet, damit man etwas beweiſet, wie ein ſcharffſinniger;

ſo

ſo iſt er völlig gewiß, wo dieſer noch viele Zweiffel übrig hat. Und ſolchergeſtalt kan er mehrere Gewißheit haben bey ſeiner undeutlichen Erkäntniß, als der andere bey ſeiner deutlichen, folgends auch GOtt inbrünſtiger lieben als der andere. Und da die Chriſten durch eine höhere Krafft des Geiſtes GOttes von den göttlichen Eigenſchafften überzeuget werden, dadurch eine gröſſere Gewißheit erhalten wird, als durch alle menſchliche Uberredungen und vernünfftige Uberführungen; ſo iſt es auch möglich, daß ein einfältiger Chriſt gröſſere Gewißheit bey dem geringern Grade der Erkäntniß GOttes hat, als ein ſcharffſinniger Weltweiſer bey einer viel höheren. (Ich ſchätze hier die Grade der Erkäntniß aus der Deutlichkeit, wie ſichs (§. 279. Met.) gebühret). Und demnach kan ein einfältiger Chriſt in der Liebe GOttes inbrünſtiger ſeyn, als ein ſcharffſinniger Weltweiſer. Ich rede hier von einem Weltweiſen, der bloß bey der natürlichen Erkäntniß GOttes verbleibet und nicht zugleich ein guter Chriſt iſt: welches beydes gar wohl neben einander beſtehen kan, ſo, daß die Liebe GOttes dadurch nicht gehindert, ſondern vielmehr brünſtiger wird, weil die Ubereinſtimmung der Vernunfft und Schrifft ihn in der Erkäntniß GOttes gewiſſer macht.

Warum ein einfältiger Chriſt GOtt inbrünſtiger lieben kan, als ein Weltweiſer.

Erinnerung.

§. 682. Man ſiehet aus dem Beweiſe gar leicht, daß dieſes nicht allein von der Lie-

Warum unterweilen Ein-

einfältige eifriger im Guten sind, als Scharfſinnige.

be GOttes, ſondern auch von allen übrigen Pflichten des Menſchen, ſo wohl gegen GOtt, als gegen ſich ſelbſt und den Nächſten gilt. Denn da alle Handlungen der Menſchen Bewegungs-Gründe erfordern (§. 496. Met.): zu dieſen aber eine lebendige Erkäntniß erfordert wird (§. 169.); ſo können auch in anderen Fällen öfters einfältige Menſchen, am allermeiſten aber einfältige Chriſten, in ihren Tugenden eifriger ſeyn als Gelehrte oder auch gar ſcharffſinnige Weltweiſen, weil ſie nehmlich bey derjenigen Erkäntniß, die ſie als Bewegungs-Gründe ihrer Handlungen brauchen, mehrere Gewißheit, oder keinen Zweiffel haben.

Ob man deswegen einfältig bleiben ſoll.

§. 683. Vielleicht werden einige meinen, es wäre auf ſolche Weiſe beſſer, daß man die Menſchen nicht zu vielem Nachdencken gewöhnete und ſie lieber in der Einfalt erhielte. Allein da wir oben erwieſen haben, der Menſch ſey verbunden alles dasjenige zu thun, was die Anzahl der Deutlichkeit der Vorſtellungen befördern, und hingegen zu unterlaſſen, was ſie verhindern kan (§. 254.); ſo kan man dergleichen nicht wohl behaupten. Es folget nur daraus, daß ein im Nachdencken Geübter nach einer gründlichen Erkäntniß des Guten und Böſen, und alles deſſen, was zur Ausübung des erſten und Unterlaſſung des andern nöthig iſt, trachten ſoll, damit bey ihm durch Uberführung ein

ſolcher

ſolcher Grad der Gewißheit entſtehet, den ein anderer in Einfalt bey ſeiner Uberredung hat. In der That iſt es auch viel beſſer, wenn die Gewißheit durch Uberführung kommet, als wenn ſie durch eine bloſſe Uberredung entſtehet. Denn da eine Uberredung nur ein bloſſer Wahn iſt, als wenn man die Richtigkeit einer Sache einſähe, da es doch keinesweges ſich ſo verhält (§. 13. c. 13. Log.); ſo kan es geſchehen, daß einer dieſes mit der Zeit einſiehet und in ſeiner Meinung irre gemacht wird. Alsdenn wackelt er auch im Guten, und bleibet demnach ſein Eifer nicht beſtändig. Dergleichen iſt bey einer völligen Uberführung nicht zu beſorgen. Uber dieſes wird man auch befinden, daß Einfältige, welche ſich alsbald bereden laſſen, auch Irrthümer als Wahrheit annehmen und darauf feſt halten. Da nun aber Irrthümer Bewegungs-Gründe zum Böſen ſeyn können; ſo werden ſie aus guter Abſicht und bey einer guten Meinung hartnäckicht im Böſen und ſind abſonderlich zum Aberglauben geneigt: wie es auch die Erfahrung mit ſich bringet. Und alſo hat man keine Urſach die Verbeſſerung des Verſtandes zu unterlaſſen, damit man deſto eifriger im Guten werde. Abſonderlich aber hat ein Chriſt nicht nöthig durch Unvollkommenheit des Verſtandes den Eifer im Guten zu erlangen, weil die überführende Krafft des Geiſtes GOttes, davon der Eifer der Chriſten kommet, nicht an ein geringes

Warum die Gewißheit beſſer, die durch Uberführung kommet.

Wie Einfältige im Böſen aus guter Meinung hartnäckicht werden.

Beſondere Erinnerung wegen der Chriſten.

ringes Maaß der Erkäntniß gebunden iſt, ſondern auch bey einem höheren ſich äuſſert.

Wie man in der Liebe GOttes und im Guten eifriger wird.

§. 684. Weil wir nun den Schlüſſen der Vernunfft um ſo vielmehr trauen, wenn wir durch Erfahrung inne werden, die Sache verhält ſich ſo, wie wir es heraus gebracht; ſo haben wir darnach zu ſtreben, daß, was wir von GOttes Vollkommenheiten durch die Schlüſſe der Vernunfft erkandt, wir auch durch die Erfahrung beſtätigen mögen. Und zu dem Ende habe ich ſchon oben überhaupt angeführet, daß man auch GOTT durch Betrachtung der Wercke der Natur und ſeiner Regierung und Vorſorge erkennen ſoll (§. 663.), damit man nehmlich ſagen kan: Nun erfahre ich es in der That, daß dieſes Wahrheit ſey, was ich von GOtt erkandt habe. Dieſe Erkäntniß iſt wie die Probe in der Rechen-Kunſt, dadurch man inne wird, daß man recht gerechnet. Man wird dadurch verſichert, daß man in ſeinen Vernunfft-Schlüſſen richtig verfahren, und findet daher keine Urſache mehr, warum man ſich befürchten ſolte, ob man auch wohl etwas in ſeinen Schlüſſen verſehen. Wird auf ſolche Weiſe aller Zweiffel gehoben; ſo folget auch der Eifer in der Liebe GOttes und andern Fällen überhaupt im Guten (§. 680.). Und dieſer Eifer iſt beſtändiger, als wenn er aus bloſſer Einfalt herkäme (§. 683.). Er iſt wohl gegründet, weil Vernunfft und Erfahrung zuſam-

zuſammen ſtimmen, kein anderer Weg aber natürlicher Weiſe etwas zu erkennen möglich iſt (§. 372. Met.). Kommet bey einem Chriſten der Glaube mit dazu; ſo ſtimmet als denn Vernunfft, Erfahrung und Glaube zuſammen und wird dadurch die Gewißheit des Glaubens auf keine Weiſe gehindert.

§. 685. Wenn wir die Wohlthaten erkennen, die uns einer erwieſen; ſo lieben wir ihn (§. 469. 470. Met.). Da uns nun GOtt die gröſte Güte erzeiget (§. 1063. Met.); ſo müſſen wir ſeine Güte erkennen lernen, damit wir ihn lieben. GOttes Güte treibet zur Liebe.

§. 686. Da nun alle Dinge ihre Möglichkeit von dem Verſtande (§. 975. Met.) und ihre Würcklichkeit von dem Willen GOttes haben (§. 988. Met.); ſo hat der Menſch Leib und Seele, und alles, was er in beyden Gutes findet, von GOtt, und alſo als eine Wohlthat GOttes anzuſehen, daß er dieſes gute an Leib und Seele beſitzet. Wiederum weil alles, was aus dem Weſen der Dinge erfolget (§. 1028. Met.), auch aller Nutzen der Dinge (§. 1029. Met.), ſelbſt unſerer eigenen Wercke (§. 1031. Met.), lauter Abſichten GOttes ſind, zu deren Ausführung er das Weſen der Dinge und ihre Natur als Mittel gebrauchet (§. 1032. Met.): weil über dieſes alles Glück von ihm kommet (§. 1003. Met.) und auch alles, was aus unſeren Handlungen Gutes für uns erfolget, nach Wie ſie erkandt wird. Daß der Menſch alles Gute an Leib und Seele von GOtt hat. Daß er alles Glück von GOtt hat.

ſeinem Rathſchluß erfolget (§. 1009. Met.); ſo hat der Menſch abermahls alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weiſe in der Welt zu genieſſen hat, auch was er durch ſein Thun und Laſſen erhält, als eine Wohlthat GOttes anzuſehen. Ja weil auch das Unglück von GOtt kommet (§. 1003. Met.) und er es nach ſeiner Weißheit zu einen Mittel zu gröſſerem Glücke gemacht (§. 1060. Met.), ja auch zu einen Mittel den Menſchen vom Böſen abzuhalten und für gröſſerem Unglücke zu bewahren (§. 31.); ſo hat man auch die Unglücks-Fälle, die uns ohne Schuld betreffen, als eine Wohlthat GOttes anzuſehen. Weil endlich ſelbſt das Unglück, was wir uns durch unſer böſes Verhalten auf den Halß gezogen, uns zur Warnung dienet dergleichen inskünfftige zu vermeiden (§. 31.): dieſes aber, wie alles andere in der Welt, nach GOttes Rath und Willen geſchiehet (§. 1060. Met.); ſo hat auch der Menſch dieſe wohlverdiente Straffe als eine göttliche Züchtigung mit anzuſehen, und, in ſo weit ſie ihm eine heilſame Artzeney wieder das Böſe wird, für eine Wohlthat GOttes zu halten.

Daß er ihm durch die Unglücks-Fälle Gutes erweiſet.

Auch durch diejenigen, die ihm zur Züchtigung gereichen.

Wer nun die Güte GOttes erkennen will, den muß man nicht allein dieſer Wahrheiten überführen, ſondern ihn auch auf ſich und ſeinen Zuſtand acht zu haben gewöhnen, damit er die Menge und Gröſſe der göttlichen

Wie man die Menge der Wohlthaten GOttes einſiehet.

chen Wohlthaten erkenne, und die jetzund beſtätigten Wahrheiten zum Theil in der That erfahre.

§. 687. Die Zweiffel, welche dem Menſchen wieder die Güte GOttes entſtehen können, kan man durch dasjenige benehmen, was zum Theil von den Urſachen, warum GOTT das Böſe zuläſſet (§. 1058. 1060. Met.), zum Theil oben von der Zuſammenſtimmung des Glücks und Unglücks mit den Handlungen der Menſchen (§. 31.) geſagt worden.

Wie die dawieder entſtehende Zweiffel gehoben werden.

§. 688. Da aus Betrachtung der Wohlthaten GOttes die Liebe GOttes erfolget (§. 685.); ſo iſt es eine ungereimte Frage, wenn man fraget: ob man auch GOtt deswegen lieben ſolle, weil er uns wohlthut, aus Furcht, daß wir alsdenn nicht ſo wohl GOtt, als uns ſelbſt liebten. Man verlanget, es ſoll nicht geſchehen was die Natur der Dinge mit ſich bringet. Die Unvollkommenheit der Liebe, die man ſich hier einbildet, als wenn ſie intereßiret wäre, beſtehet in einer leeren Einbildung. Man brauchet ja nicht die Liebe als ein Mittel GOttes Wohlthaten dadurch zu erhalten, ſondern vielmehr die Wohlthaten GOttes als ein Mittel ihn zu lieben. Bey Menſchen können wir uns ſtellen, als wenn wir ihn liebten, damit wir ein Intereſſe durch ihn erlangen, weil er aus den Wercken, die ſonſt aus der

Ob man GOtt wegen der Wohlthaten lieben darf.

Warum dieſe Liebe nicht intereßiret.

Liebe, hier aber aus der verborgenen Abſicht ein Intereſſe zu erhalten, kommen, urtheilet, als wenn wir ihn liebten: aber bey GOtt findet keine Verſtellung ſtatt, weil er alle Dinge weiß (§. 972. Met.). Wolte ſich aber ein Menſch aus Einfalt gegen GOtt verſtellen, in der Hoffnung etwas von ihm zu erhalten, der hätte keine wahre Liebe GOttes (§. 678.).

Hinderniß der Liebe GOttes und wie es gehoben wird.

§. 689. Die Menſchen werden gar oft in der Liebe GOttes nachläßig, indem ſie ſich einbilden, als wenn GOtt das Geſetze ihnen zur Laſt aufgeleget, und aus bloſſer Herrſchſucht, oder wenigſtens zur Erweiſung ſeiner Herrſchafft über ſie, dadurch ihre Freyheit einſchränckte. Damit uns nun dieſer Irrthum an der Liebe GOttes nicht hindern kan; ſo müſſen wir erkennen lernen, daß das Geſetze der Natur, welches mit dem göttlichen Geſetze einerley iſt (§. 35.), der Weg zu unſerer Glückſeeligkeit iſt (§. 53.) und GOtt aus bloſſer Güte (§. 58.) und Liebe gegen uns (§. 449. Met.) uns dazu verbindet, als ein liebreicher Vater (§. 59.). Ja man muß abſonderlich erwegen, daß ſelbſt die Ehre GOttes nicht ſo wohl GOtt, als uns nutzet, indem ſie die Beobachtung des Geſetzes der Natur erleichtert und ſolchergeſtalt deſto leichter zur Glückſeeligkeit verhilfft, ja ſelbſt einen groſſen Theil unſerer Glückſeeligkeit ausmachet (§. 660.). An

Beob-

Beobachtung deſſen, was ich hier geſaget, iſt gar viel gelegen und leider! zu beklagen, daß man insgemein nicht darauf acht hat.

§. 690. Wer GOtt liebet, der hat Luſt und Vergnügen an ſeinen Vollkommenheiten (§. 678.). Woran wir Luſt und Vergnügen haben, daran gedencken wir gerne. Derowegen iſt es ein Kennzeichen der Liebe GOttes, wenn der Menſch oft an GOtt gedencket und gerne von ihm und ſeinen Vollkommenheiten reden höret. Und weil eine groſſe Liebe GOttes ſich durch eine groſſe Luſt und ein groſſes Vergnügen äuſſert (§. 678.): in einem mercklichen Grade der Luſt aber die Freude beſtehet (§. 446. Met.); ſo erkennet man, daß einer GOtt viel liebet, wenn er ſich erfreuet, ſo ofte er durch Betrachtung der Wercke GOttes und der Begebenheiten in der Welt von den göttlichen Vollkommenheiten mehr vergewiſſert wird. Gleichergeſtalt iſt ein Kennzeichen der Liebe GOttes, wenn der Menſch alles, was er Gutes an ſich hat, und alles Glück, was ihm begegnet, ingleichen überhaupt alles Gute, was er in der Welt wahrnimmet, für göttliche Wohlthaten erkennet: denn wo dergleichen Erkäntniß iſt, da kan auch die Liebe GOttes nicht weg bleiben (§. 685. 686.).

Kennzeichen der Liebe gegen GOtt. *Noch ein anders.*

§. 691. Weil GOtt die gröſte Vollkommenheit beſitzet (§. 1083. Met.); ſo kan er auch

Grad der Liebe GOttes.

auch das gröſte Vergnügen geben, mehr als alle übrige Dinge (§. 409. Met.). Derowegen da der Menſch verbunden iſt die Vollkommenheiten GOttes zu erkennen (§. 657.); ſo iſt er auch verbunden ſein gröſtes Vergnügen darinnen zu ſuchen und ſich an GOtt mehr zu vergnügen, als an allen übrigen Dingen, folgends GOtt über alle andere Dinge zu lieben (§. 678.).

Mittel dazu. §. 692. Damit wir nun GOtt mehr als alles lieben; ſo müſſen wir uns gewöhnen bey allem, was wir lieb haben, an GOtt zugedencken und dabey erwegen, daß dasjenige, was die Liebe verurſachet, ſich bey GOtt in einem weit höhern Grade befindet. Z. E. Es liebet jemand einen andern wegen ſeiner Wiſſenſchafft; ſo muß er dabey an die unendliche Erkäntniß GOttes gedencken und inſonderheit erwegen, wie die Wiſſenſchafft GOttes alles Wiſſen der Creaturen in einem unendlichen Grade übertrifft (§. 972. Met.). Wer bereit iſt einen wegen Wiſſenſchafft zu lieben und erkennet, daß unſer Wiſſen nichts iſt gegen die Allwiſſenheit GOttes, der wird auch GOtt mehr lieben als alle Menſchen, die er wegen ihrer Wiſſenſchafft liebet. Liebet jemand ſeine Eltern wegen der Wohlthaten, die er von ihnen genoſſen, der muß an die Wohlthaten GOttes gedencken (§. 686.); ſo wird er finden, daß ſie die Wohlthaten

der Eltern überſchreiten. Und daher weil er bereit iſt einen wegen der Wohlthaten zu lieben, zugleich aber auch überzeuget, daß die Wohlthaten GOttes die allergröſten ſind; ſo wird er auch GOtt mehr als ſeine Eltern und alle Wohlthäter lieben. Auf eine gleiche Weiſe müſſen wir in anderen Fällen verfahren. Es iſt aber auch überhaupt nöthig, daß wir uns gewöhnen an den Grad der göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, ſo ofte wir an dieſe zu gedencken Gelegenheit bekommen. Und deswegen habe ich auch allezeit in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen angewieſen, wie man die Grade der Vollkommenheiten unſerer Seele erkennen und den höchſten Grad der göttlichen Vollkommenheit erweiſen ſoll.

Warum man an den Grad der Vollkommenheiten GOttes gedencken muß.

§. 693. Wenn wir jemanden lieben; ſo ſchöpffen wir Vergnügen aus ſeiner Glückſeeligkeit (§. 449. Met.). Derowegen da die Glückſeeligkeit ein Zuſtand beſtändiger Freude iſt (§. 52.); ſo ſind wir darüber vergnüget, wenn wir erkennen, daß derjenige, den wir lieben, Vergnügen hat (§. 446. Met.). Und demnach treibet uns die Liebe an, alles zu thun, was den andern vergnügen kan, und hingegen zu unterlaſſen, was ihn mißvergnüget. Wer alſo GOtt liebet, der nimmet ſie in acht, daß er nichts thut, was ihm zu wieder iſt, noch unterläſſet, was ihm gefället.

Würckung der Liebe GOttes.

Das

Das 3. Capitel.
Von der Furcht GOttes und Ehrerbietigkeit gegen Ihn.

§. 694.

Was die Furcht GOttes iſt und daß wir dazu verbunden.

Die Sorgfalt bey ſeinem Thun und Laſſen, damit man nicht etwan was vornehme, was GOtt zuwieder iſt, oder unterlaſſe, was ihm gefället, wird die **Furcht GOttes** genennet. Da nun der Menſch GOtt zu lieben verbunden iſt (§. 678.): die Furcht aber von der Liebe nicht abgeſondert werden kan (§. 693.); ſo iſt er auch GOtt zu fürchten verbunden. Man pfleget aber dieſe Furcht eine **kindliche Furcht** zu nennen, weil Kinder für ihre Eltern, die ſie lieben, dergleichen Furcht haben.

Furcht GOttes iſt ein Zeichen der Liebe gegen ihn.

§. 695. Weil die Furcht GOttes aus der Liebe GOttes erfolget, und ſie von ihr nicht abgeſondert werden kan (§. 693. 694.); ſo kan man daraus urtheilen, daß einer GOtt liebet, wenn er ihn fürchtet. Und demnach iſt die Furcht GOttes ein Zeichen der Liebe gegen ihn (§. 292. Met.).

Mittel zur Furcht GOttes.

§. 696. Hingegen die Liebe GOttes iſt das Mittel zur Furcht GOttes zu gelangen. Denn, wenn wir uns vorgenommen haben

GOtt

GOtt zu fürchten; ſo dörffen wir nur darnach trachten, daß wir ihn lieben (§. 693. 694.). Da wir nun durch die Liebe GOttes zu ſeiner Furcht gelangen; ſo iſt ſie das Mittel dazu (§. 912. Met.). Derowegen da ich gezeiget habe, wie wir zur Liebe GOttes gelangen können (§. 679.); ſo iſt auch weiter nichts nöthig zu zeigen, wie wir zur Furcht GOttes kommen.

§. 697. Wer GOtt mehr liebet als alle andere Dinge, der wird auch für niemanden ſich ſorgfältig in acht nehmen, daß er nichts ihm zu wieder vornehmen, oder mit ſeinem Unwillen unterlaſſe, als für GOtt, und alſo GOtt über alles fürchten (§. 694.). Da nun der Menſch verbunden iſt GOtt über alle Dinge zu lieben (§. 691.); ſo iſt er auch verbunden ihn über alle Dinge zu fürchten. Grad der Furcht GOttes.

§. 698. Wer beſtändig beſorget iſt, daß er ja nicht etwas vornehme, was GOtt zu wieder iſt, oder unterlaſſe, was er haben will, der wird bey allem Thun und Laſſen, wozu ſich eine Gelegenheit ereignet, darnach fragen, ob es dem Willen GOttes gemäß ſey oder nicht. Denn er kan nicht eher mit Beruhigung ſeines Gemüthes etwas thun, bis er weiß, daß er dadurch GOtt nicht zu wieder handelt, noch etwas unterlaſſen, bis er weiß, daß es GOtt zu wieder ſey, oder daß er es nicht haben wolle. Würckung der Furcht GOttes.

Wer GOtt fürchtet, der iſt auf eine ſolche Art und Weiſe beſorget, wenn er etwas thun und laſſen ſoll (§. 694.). Derowegen muß er bey allen Handlungen, dazu ſich eine Gelegenheit ereignet, fragen: ob ſie dem Willen GOttes gemäß ſeyn oder nicht. Und ſolchergeſtalt treibet die Furcht GOttes den Menſchen an, ſein Leben nach GOttes Willen einzurichten.

Kennzeichen der Furcht GOttes.

§. 699. Es iſt demnach ein Kennzeichen der Furcht GOttes, wenn ein Menſch etwas nicht thun will, weil er in den Gedancken ſtehet, daß es GOtt zu wieder ſey: oder auch etwas zu unterlaſſen nicht kan beredet werden, weil er vermeinet, daß es GOtt haben wolle.

Irrthum bey GOttesfurcht iſt ſchädlich.

§. 700. Man ſiehet hieraus, daß, weil ein GOttesfürchtiger einen ſo feſten Vorſatz hat nichts vorzunehmen, was GOtt nicht haben will, und auch nichts zu unterlaſſen, was er haben will, er aus guter Meinung Böſes thun und Gutes unterlaſſen kan, wenn er von dem Guten und Böſen einen irrigen Begriff hat, und alſo aus Irrthum für gut hält, was dergleichen nicht iſt, und für böſe, was darunter nicht gehöret. Ja je feſter dieſer Vorſatz iſt, je ſchweerer iſt einer davon zu bringen. Derowegen iſt über die maſſen nöthig, daß man bey der GOttesfurcht Unwiſſenheit und Irrthum mit höchſtem Fleiſſe zu vermeiden ſich beſtrebet und

den

den Willen GOttes genau erkennen zu lernen ſich angelegen ſeyn läſſet.

§. 701. Weil der Wille GOttes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Geſetze der Natur einerley iſt und man nach GOttes Willen lebet, wenn man nach dem Geſetze der Natur lebet (§. 34.): das Geſetze der Natur aber erfordert, daß wir nichts thun, als was unſern inneren und äuſſerlichen Zuſtand vollkommener machet (§. 139. 140.); ſo müſſen wir uns bemühen, wie wir geſchickt werden in jedem Falle zu urtheilen, ob unſer Thun und Laſſen uns und unſeren Zuſtand vollkommener oder unvollkommener machet (§. 146.). Und dieſes iſt die Abſicht bey gegenwärtiger Arbeit, daß ich zeige, welche Handlungen des Menſchen dazu förderlich, welche hingegen hinderlich ſind. Wie er vermieden wird.

§. 702. Es iſt ſchweer dieſe Geſchicklichkeit durch die Kräffte der Natur zu erhalten, indem dazu ein nicht geringer Grad der Scharffſinnigkeit der Kunſt zu erfinden, des Witzes, Verſtandes, der Fertigkeit im Schlüſſen, Aufmerckſamkeit, Verſtändniß der Sprache erfordert wird (§. 147. 148. 149.). Und demnach hat man um ſo viel mehr Fleiß anzuwenden. Jedoch iſt nöthig, daß man hier wiederhole, was oben (§. 150.) angemercket worden. Erinnerung.

Furcht GOttes machet den Anfang zur ~~Gottſeeligkeit.~~ Weißheit

§. 703. Die Furcht GOttes treibet uns an unſer Leben nach GOttes Willen einzurichten (§. 698.) und alſo dem Geſetze der Natur gemäß zu leben (§. 34.). Da nun das Geſetze der Natur das Mittel unſerer Glückſeeligkeit iſt (§. 45.); ſo treibet uns die Furcht GOttes zur Wiſſenſchafft der Glückſeeligkeit an und machet demnach den Anfang zur Weißheit (§. 325.). Derowegen wer nach Weißheit ſtrebet, ſoll für allen Dingen nach Gottesfurcht trachten.

GOttesfurcht iſt ein Mittel zur Gottſeeligkeit.

§. 704. Wer alle ſein Thun und Laſſen zu GOttes Ehre einrichtet, der iſt gottſeelig (§. 670.). Wer nichts vornehmen will, als weil er es erkennet dem Willen GOttes gemäß zu ſeyn, noch etwas unterläſſet, als er es erkennet dem Willen GOttes zuwieder zu ſeyn, der befördert GOttes Ehre (§. 653.) und iſt zugleich gottsfürchtig (§. 694.). Derowegen iſt die Gottesfurcht ein Mittel zur Gottſeeligkeit (§. 912. Met.).

Was eine knechtiſche Furcht iſt.

§. 705. Wenn der Menſch erkennet, GOtt habe den Lauff der Natur dergeſtalt eingerichtet, daß auf böſe Handlungen, die ſeinem Willen zuwieder ſind, Unglücks-Fälle erfolgen können (§. 30.) und alſo verſichert iſt, daß ihn GOtt um des Böſen willen straffen kan (§. 37.), der fürchtet ſich, wenn er Böſes thun ſoll (§. 476. Met.). Allein dieſe Furcht iſt von der vorigen unterſchieden,

den, die aus Liebe gegen GOtt kommet. Und weil dergleichen Furcht Knechte für ihren Herren haben; ſo wird ſie zum Unterſcheide eine **knechtiſche Furcht** für GOtt genennet.

Wie weit die knechtiſche Furcht zu gebrauchen.

§. 706. Weil die kindliche Furcht allein genung iſt den Menſchen von dem Böſen abzuhalten und zum Guten anzutreiben (§. 698.); ſo brauchet man keine knechtiſche Furcht (§. 705.) wo eine kindliche vorhanden. Unterdeſſen wo ein Menſch keine kindliche Furcht hat; ſo kan man bey ihm anfangs eine knechtiſche Furcht erwecken, damit er anfängt das Böſe zu laſſen und das Gute zu thun und dadurch einen Geſchmack von dem Guten und Böſen bekommet. Da man denn nach dieſem zu der Liebe GOttes (§. 679.) und folglich zu der kindlichen Furcht (§. 696.) Anlaß nehmen kan, und eine Frucht der kindlichen Furcht wird was vorher eine bloſſe Würckung der knechtiſchen war.

Mittel dazu.

§. 707. Weil die knechtiſche Furcht eine Furcht für der Straffe iſt (§. 705.); ſo wird ſie bey dem Menſchen erwecket, wenn man ihn vergewiſſert, daß GOtt das Böſe nicht ungeſtraffet laſſe. Zu dieſer Uberführung wird erfordert, 1. daß man einen überzeuge, GOtt ſey allwiſſend, das iſt, GOtt erkenne alles, was möglich iſt, er begreiffe vollſtändig, wie jedes davon ſeine Würcklichkeit erreichen kan und wiſſe alles Künftige vor-

her, ehe es geſchiehet (§. 972. Met.), damit er nicht auf den falſchen Wahn gerathe, als wenn GOtt von ſeinem Thun und Laſſen nichts wůſte, ſondern vielmehr bey allem, was er vornimmet und unterlåſſet, daran gedencket, daß es GOtt ſiehet. Darnach 2. muß man ihn auch überführen, GOtt habe nach ſeiner Weißheit den Lauff der Natur dergeſtalt eingerichtet, daß das Unglück alsdenn ſich einſtellen muß, wenn die Menſchen mit ihrem bőſen Bezeigen Straffe verdienet (§. 1060. Met.), auch er ihnen um ihres Verhaltens willen Gutes und Bőſes zuſchicket (§. 1009. Met.). Damit er dergleichen Unglůcks-Fålle, ja auch ſelbſt den Schaden, der aus ſeinen Handlungen erfolget, als eine Straffe von GOTT anſiehet (§. 37.) und erkennen lernet, wie GOTT das Bőſe ſtraffet.

Hinderniß wird gehoben, nehmlich daß ſich GOtt auch um Kleinigkeiten bekůmmere.

§. 708. Es ſind unterweilen Leute, denen ſcheinet es nicht glaublich zu ſeyn, daß GOtt ſich um alle Hăndel der Menſchen bekůmmern ſolte. Sie urtheilen in dieſem Stůcke GOtt nach ſich. Sie bekůmmern ſich wohl um ihres gleichen, weil ſie gerne mehr ſeyn wollen als andere: aber nicht um geringe Leute, bey deren Zuſtande ſie nicht intereßiret ſind. Wenn man einen nur auf die Urſachen fůhret, warum er ſich nicht um den Zuſtand geringer Leute, ſondern nur hőherer, als er iſt, und um ſeines gleichen bekůmmert;

mert; ſo wird er bald ſehen, daß ſie bey GOtt nicht ſtatt finden und er ohne allen Grund von ſich auf GOtt ſchlüſſet. Dabey muß man einem zeigen, wie GOttes Erkäntniß von unſerer gantz unterſchieden ſey, abſonderlich wie er die gantze Welt ſo wohl nach ihrem Raume als der Zeit nach in einem jeden der kleineſten Dinge ſiehet, folgends ſich die gantze Welt in einem jeden, auch dem allerkleineſten Theile vorſtellet, jedoch immer mit einigem Unterſcheide (§. 964. Met.). Nehmlich er erkennet dadurch, wie jedes, auch das allerkleineſte, in der Welt mit allem zuſammen ſtimmet (§. 595. 596. Met.) und ſiehet dadurch ſo viel Zuſammenſtimmungen ein, als ſich Dinge und Begebenheiten unterſcheiden laſſen. Und zwar da ein jedes mit allem ſo wohl dem Raume als der Zeit nach zuſammen ſtimmet; ſo iſt jedes, auch das allerkleineſte in der Welt, eine Quelle unendlicher Erkäntniß. Da nun die anſchauende Erkäntniß einer jeden Harmonie Vergnügen machet (§. 1065. Met.); ſo träget die Erkäntniß einer jeden, auch der geringſten Sache, etwas zu GOttes Vergnügen bey, nicht vor ſich, ſondern weil ſie mit der ſonderbahren Zuſammenſtimmung mit denen übrigen Dingen in der Welt eine Probe der Allwiſſenheit, der unendlichen Weißheit und der Allmacht GOttes iſt, welche GOtt

darinnen zugleich anſchauet: indem alles, was er darinnen erblicket, eine Würckung ſeines Verſtandes iſt (§. 976. Met.). Ich weiß wohl, daß vielen dieſe Wahrheit wunderlich vorkommen wird: allein ich habe ſie in den angeführten Stellen meiner Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen dergeſtalt erwieſen, daß man ſie mit keinem Scheine der Wahrheit in Zweiffel ziehen kan. Wir Menſchen ſind freylich ſolcher Erkäntniß nicht fähig: aber unſere Erkäntniß iſt eben deswegen nicht GOttes Erkäntniß. Und eben dieſes Vorurtheil habe ich hier benehmen ſollen.

Erinnerung.

Noch ein ander Hinderniß wird gehoben, daß nehmlich die Straffen aus natürlichen Urſachen kommen können.

§. 709. Wenn man ferner die Menſchen auf die Straffen GOttes führet, die auf böſe Handlungen erfolgen; ſo werden öfters einige dadurch irre gemacht, daß alles in der Welt ſeine natürliche Urſachen hat und alſo, da ihre Handlungen frey ſind, ihrer Meinung nach auch würden kommen ſeyn, wenn gleich dieſelben nachgeblieben wären. Uber dieſes ſtoſſen ſie ſich auch wohl daran, daß die Glücks- und Unglücks-Fälle in der Welt nicht nach dem Bezeigen der Menſchen eingetheilet zu ſeyn ſcheinen. Was das erſte betrifft; ſo muß man einem anfangs zeigen, daß auch dasjenige, was natürlicher Weiſe erfolget, deſſen ungeachtet als eine Straffe GOttes anzuſehen iſt (§. 37.). Und hat man einem abſonderlich

dieſe

dieſe Wahrheit zu lehren, daß, da die Welt GOttes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorſtellen ſoll (§. 1045. Met.), ſie nicht nur ein Werck ſeiner Macht (§. 1021. Met.), ſondern auch ein Werck ſeiner Weißheit iſt (§. 1048. Met.). Nun wäre es aber der Weißheit zu nahe getreten, wenn er durch Wunderwercke verrichten wolte, was er natürlicher Weiſe ausrichten kan (§. 1041. Met.), und demnach darf man nicht meinen, als wenn das weniger von ihm herrührete, was er auf natürliche Weiſe vermittelſt der Natur der Dinge zuwege bringet, als was er durch ein Wunderwerck, oder durch ſeine unmittelbahre Krafft (§. 640. Met.), verrichtete. Man hat zugleich zu erwegen, daß alles, was in der Welt geſchiehet, göttliche Abſichten ſind (§. 1027. & ſeqq. Met.), welche zu erhalten er als Mittel das Weſen und die Natur der Dinge brauchet (§. 1032. Met.). Darnach hat man auch zu erwegen, daß die freyen Handlungen der Menſchen wegen ihrer Bewegungs-Gründe ihre Gewißheit haben (§. 517. Met.) und daher GOtt ſie vorher hat wiſſen können, der Freyheit der Seele ohne Schaden (§. 969. 970. Met.), auch mit auf ſie in Einrichtung der Natur ſeine Abſicht gerichtet (§. 1026. Met.). Derowegen nimmet man aus Irrthum an, als wenn gleichwohl in der

Welt das Böſe, ſo zu gewiſſer Zeit kommet, ſich einſtellen würde, wenn gleich die Menſchen anders gelebet hätten. Aus der Freyheit des Menſchen, die er in ſeinem Thun und Laſſen hat, folget dergleichen nicht, wenn man ſie recht verſtehet. Was nun ferner den andern Punct betrifft, da man vermeinet, als wenn das Glück und Unglück nicht dergeſtalt eingetheilet wäre in der Welt, daß man es füglich für Belohnungen und Beſtraffungen des Guten anſehen könte; ſo habe ich auf dieſen Einwurff ſchon oben (§. 31.) geantwortet und iſt nicht nöthig ſolches hier nochmahls zu wiederhohlen. Und man darf einen nur über dieſes auf die Erfahrung weiſen; ſo wird man Exempel genung antreffen und ſo wohl, als zum Theil von andern ſchon geſchehen, allerhand nützliche Regeln daraus anmercken. Es ſind dergleichen Regeln ſchon von langen Zeiten her hin und wieder bekandt, auch zum Theil zum Sprüchworte worden. Z. E. Man hat längſt angemercket, daß, womit einer geſündiget, er auch damit geſtraffet werde. Und das Sprüchwort ſaget: Man werde in der Welt doch endlich mit gleicher Müntze bezahlet. So hat man wahrgenommen, daß ein Gottloſer, ob es ihm auch lange Zeit glücklich ergangen, doch endlich zu rechter Zeit ſeine Straffe finde. Und das Sprüchwort

2. Glück und Unglück Belohnungen und Straffe abgeben können, wenn ſie gleich ſo wie jetzt erfolgen.

wort ſaget: Er wird ſeinem Richter nicht entlauffen. Abermahl ſaget ein ander Sprüchwort: Der Topff gehet ſo lange zum Waſſer, bis ihm der Henckel abbricht.

§. 710. Mit der kindlichen Furcht GOttes iſt einiger maſſen die Hochachtung GOttes und die Ehrerbietigkeit gegen ihn verwandt: wie bald mit mehrerem erhellen wird. Und deswegen habe ich ſie zugleich in gegenwärtigem Capitel abhandeln wollen. Es entſtehet aber die Ehrerbietigkeit gegen GOtt aus Betrachtung der Gröſſe der göttlichen Vollkommenheiten. Nehmlich wenn der Menſch die Vollkommenheiten GOttes erkennet, und ſie ſo wohl gegen ſich, als andere Dinge hält; ſo wird er dadurch überführet, daß GOtt vollkommener ſey als alle übrige Dinge. Und ſolchergeſtalt achtet er GOtt höher als alle andere Dinge und erhebet ihn über alles. Indem er dieſes thut; ſo ſaget man: er habe eine **Hochachtung** für GOtt, und in ſo weit er ſich bemühet dieſe Hochachtung durch Worte, Geberden und Wercke zu verſtehen zu geben, eignet man ihm eine **Ehrerbietigkeit gegen GOtt** zu. Es iſt demnach die **Hochachtung** GOttes eine ungezweiffelte Uberredung des Gemüthes von GOttes Vortreflichkeit. Und die **Ehrerbietigkeit** iſt eine Sorgfalt dieſe Hochachtung auf alle mögliche Weiſe zu

Was Hochachtung GOttes und Ehrerbietigkeit gegen GOtt iſt.

erkennen zu geben. Die Hochachtung iſt der innere Zuſtand des Gemüthes: die Ehrerbietigkeit aber zeiget ſich von auſſen. Beyde ſind ſtets bey einander, woferne man nicht aus beſonderen Urſachen ſich verſtellen muß, als wenn man einen nicht achtete.

Mittel dazu.

§. 711. Weil die Hochachtung GOttes in der Erkäntniß ſeiner Vollkommenheiten gegründet iſt, in ſo weit ſie die Vollkommenheiten anderer Dinge übertreffen (§. 710.); ſo hat man in der Erkäntniß GOttes hauptſächlich darauf zu ſehen, daß er alle Vollkommenheiten im höchſten Grade beſitzet. Und habe ich zu dem Ende in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen ſolches insbeſondere von allen Vollkommenheiten GOttes erwieſen, auch überhaupt gezeiget, woher die Grade der Vollkommenheiten erwachſen. Es wäre auch zugleich dienlich, daß wir die Grade der Vollkommenheiten bey den Creaturen deutlich zu erkennen uns bemüheten und dabey mit Fleiß erwegen lernten, wie durch viele Grade man durchſchreiten müſte, welche alle auf eine unendliche Weiſe die Vollkommenheiten unſerer Seele überträffen, ehe man auf den höchſten Grad, den GOtt beſitzet, gedencken kan. Ich habe zu anderer Zeit etwas dergleichen von dem göttlichen Verſtande erwieſen (a) und kan zu

(a) in ſpecimine Phyſicæ ad Theologiam naturalem

zu einiger Probe dienen, was ich auſſer dieſem in der Kürtze in den Gedancken von GOtt (§. 957. Met.) angeführet.

§. 712. Weil es unmöglich iſt, daß der Menſch GOtt nicht höher als alles halten ſolte, wenn er ihn erkennet (§. 710.); ſo ſiehet man leicht, daß die Hochachtung GOttes verſchwindet, weil die Menſchen entweder GOtt nicht genug erkennen, und daher keine ſo hohe Gedancken von ihm führen können, wie ſichs gebühret: oder auch weil ſie desjenigen, was ſie von GOtt gelernet, nicht überführet ſind, und daher zweiffeln, ob GOtt dergleichen Vollkommenheiten beſitzet, wie man ihm beyzulegen pfleget. Mit einem Worte: Unwiſſenheit und Ungewißheit hindern die Hochachtung GOttes und folgends auch die Ehrerbietigkeit gegen ihn, die aus jener kommet (§. cit.). Beyden Hinderniſſen kan dadurch abgeholffen werden, was ich in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen gelehret. Denn daſelbſt habe ich klare und deutliche Begriffe von den Vollkommenheiten GOttes gegeben, daß man verſtehet, was die Wörter zu ſagen haben, und alſo nicht nöthig hat das Gedächtniß mit leeren Worten zu beſchweeren. Ja ich habe auch gewieſen, wie wir durch Betrach- tung

Hinderniſſe und wie ſie zu heben, wenn nehmlich Mangel der Erkäntniß vorhanden.

ralem applicatæ, quod ſiſtit notionem intellectus divini per opera naturæ illuſtratam.

tung unſerer zu den Begriffen der göttlichen Vollkommenheiten auf eine leichte Weiſe gelangen können (§. 1076. Met.). Und dannenhero kan man dadurch der Unwiſſenheit abhelffen. Und dieſes habe ich mir höchſt angelegen ſeyn laſſen gründlich zu erweiſen, daß GOtt dergleichen Vollkommenheiten zukommen, als ihm beygeleget werden. Und dadurch wird der Ungewißheit abgeholffen. Hierzu aber träget noch ein mehreres bey, wenn man durch Beobachtung der Wercke der Natur und der darinnen ſich ereignenden Begebenheiten in der That zu erfahren ſich bemühet, daß GOtt alle dieſe Vollkommenheiten beſitze, die von ihm erwieſen worden: wovon ich ſchon vorhin (§. 663.) etwas erinnert.

Noch fernere Hinderniſſe werden gehoben, wenn man ſich einbildet ſtarck am Verſtande zu ſeyn, wo man an GOtt zweiffelt.

§. 713. Es iſt leider! unter uns dahin kommen, daß man diejenigen für ſtarck am Verſtande hält, welche GOttes Weſen und Vollkommenheiten, wo nicht leugnen, doch zum wenigſten in Zweiffel ziehen, und daher diejenigen für einfältig hält, welche ſich ehrerbietig gegen GOtt bezeigen. Daher pfleget es zu geſchehen, daß unterweilen Leute, die auch gerne für verſtändig angeſehen ſeyn wollen, mehrere Zweiffel von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten vorgeben, als ſie in der That bey ſich befinden, und andere aus Furcht ihr Anſehen zu verlieren alle Ehrerbietigkeit gegen GOTT bey Seite ſetzen.

Allein

Allein man kan aus demjenigen, was ich von GOTT in dem ſchon öfters angeführten Wercke erwieſen, und denen übrigen daſelbſt beſtätigten Lehren in einem jeden vorkommenden Falle gar bald zeigen, daß diejenige, welche man ſtarck am Verſtande hält, in der That gar ſchwach ſind, indem ihre vermeinte Einwürffe wider GOtt und ſeine Vollkommenheiten aus keiner andern Quelle entſpringen, als weil ſie die Dinge nur obenhin anſehen und es alſo ihnen an der erforderten Scharffſinnigkeit und Gründlichkeit fehlet. Da nun Scharffſinnigkeit und Gründlichkeit die beyden Vollkommenheiten des menſchlichen Verſtandes ſind (§. 850. 854. Met.); ſo kan man leicht erachten, wie ſtarck diejenigen am Verſtande ſeyn müſſen, denen es an beyden fehlet. Gewiß es erfordert mehr Verſtand, die Wahrheiten von GOtt und was ihnen anhängig iſt, gründlich zu erweiſen, als ſie zweifelhafft zu machen. Und da dieſe gründliche Erkäntniß die Hochachtung GOttes und folgends Ehrerbietigkeit hervor bringet (§. 710.); ſo hat man gar nicht nöthig ſich dieſer Tugenden zu ſchämen. Wo ſie tieff gewurtzelt ſind, zeigen ſie einen ſtärckeren Verſtand an, als man meinen ſolte. Die ſich ſtarck am Verſtande düncken, mögen erſt unſere Lehren von GOtt, der Welt und der Seele verſtehen lernen und ihre ver-

meinte Zweiffel gegen ſie vertheidigen; ſo wird ſichs zeigen, wozu der Verſtand ſtärcker ſeyn muß.

Kennzeichen der Hochachtung GOttes.

§. 714. Wer eine Hochachtung für jemanden hat, der kan nicht leiden, daß man ihn geringe achtet, denn wie wollten zwey einander entgegen geſetzte Dinge zugleich ſeyn können (§. 12. Met.)? Derowegen wenn ein Menſch eine Hochachtung für GOtt hat; ſo kan er nicht vertragen, daß ein anderer dergleichen nicht hat, oder wohl gar GOtt geringe achtet. Da nun aus Mangel der Hochachtung die Ehrerbietigkeit gegen GOtt wegbleibet (§. 710.) und Geringſchätzung GOttes der Ehrerbietigkeit zuwieder lauffende Handlungen hervor bringet; ſo muß er Mißfallen daran haben, auch ſolches nach Gelegenheit der Umſtände durch Minen, Geberden, Worte und Wercke zu verſtehen geben, wenn man entweder die Ehrerbietigkeit gegen GOtt unterläſſet, oder ſich gar unehrerbietig gegen ihn aufführet. Hingegen wer mit unverändertem Gemüthe hier zuſehen oder zuhören kan, ja wohl gar ſich dabey vergnügt bezeiget, derſelbe giebet gar deutlich zu erkennen, daß keine Hochachtung GOttes bey ihm anzutreffen. Wir dörfen hieran um ſo vielweniger zweifeln, weil wir ſelbſt alle täglich nach dieſen Gründen urtheilen, wo von der Hochachtung eines Menſchen die Rede iſt. Und

ich will hier einmahl für allemahl erinnert haben, daß alles, was wir von den Pflichten gegen GOtt abhandeln, auch bey der Ehre der Menſchen ſich anbringen läſſet, wenn man nur den Unterſcheid mercket, der aus dem Unterſcheide der göttlichen Vollkommenheiten und der menſchlichen entſpringet.

Allgemeine Erinnerung.

Das 4. Capitel.

Von dem Vertrauen auf GOTT.

§. 715.

Was das Vertrauen auf GOtt iſt, und deſſen Grund.

WEr deſſen verſichert iſt, daß GOtt einer jeden Creatur, und alſo auch ihm ſo viel Gutes erzeiget als möglich iſt (§. 1062. Met.), auch die beſte Welt erwehlet hat (§. 982. Met.) und darinnen nach ſeiner Weißheit alles dergeſtalt eingerichtet, daß auch die Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückſeeligkeit ſeyn müſſen und zur Verhütung eines gröſſeren Unglücks dienen (§. 31.), mit einem Worte, daß er alles, was uns von wiedrigen Fällen begegnet, zu unſerem Beſten wendet, der wird allzeit freudig und vergnügt ſeyn, wenn er an das Künftige gedencket. Und dieſe Freudigkeit über dem von GOtt zu erhaltendem Guten nennen wir das **Vertrauen**

auf

auf GOtt. Der Grund der Benennung iſt klar: denn überhaupt wird die Freude über dem Guten, das wir zu erhalten gedencken, das Vertrauen genennet (§. 474. Met.).

Mittel dazu, nehmlich die Erwegung

§. 716. Wer demnach ſein Vertrauen auf GOtt ſetzet, der muß verſichert ſeyn, daß GOtt am beſten verſtehe, was zu ſeinem Beſten dienet; daß er auch wiſſe, wie es nach denen Umſtänden, in welchen wir uns befinden, am beſten zu erhalten ſey; daß er alles, was er erkennet, ausführen könne und wolle. Dieſe Verſicherung nun erhalten wir durch Erwegung der Vollkommenheiten GOttes.

der Allwiſſenheit,

Denn da GOtt allwiſſend iſt und alles verſtehet, was nur immer möglich iſt (§. 972. Met.), ja weil ſein Verſtand es machet, daß etwas möglich iſt (§. 975. Met.); ſo können wir nicht zweiffeln, daß er beſſer weiß, was uns gut iſt, als wir es wiſſen können.

Weißheit,

Da er durch ſeine Weißheit die beſten Mittel weiß, die zu einer Abſicht nöthig ſind, und er alle Abſichten dergeſtalt einrichten kan, daß immer eine ein Mittel der anderen, insgeſammt aber alle endlich als ein Mittel ſeiner Haupt-Abſicht anzuſehen ſind (§. 1048. Met.); ſo können wir nicht zweiffeln, daß er beſſer als wir verſtehet, auf was für Art und Weiſe unſer Beſtes müſſe befördert werden.

Allmacht,

Da er vermöge ſeiner Allmacht alles thun kan,

was

was nur möglich iſt (§. 1021. Met.); ſo können wir nicht zweiffeln, daß er auch unſer Beſtes nach denen Mitteln, die er für die beſten erkennet, zu befördern mächtig ſey. Da er endlich vermöge ſeiner Güte einer jeden Creatur ſo viel Gutes zu erzeigen ſich vorgeſetzet, als nach ihren Umſtänden geſchehen kan (§. 1063. Met.); ſo können wir nicht zweiffeln, daß er auch alles zu unſerem Beſten ausführen werde. Wer demnach ein Vertrauen zu GOtt faſſen will, der muß die Allwiſſenheit, die Weißheit, die Allmacht und die Güte GOttes gründlich erkennen lernen und dieſe göttliche Vollkommenheiten ſich öfters vorſtellen. und Güte GOttes.

§. 717. Weil der Menſch durch die Allwiſſenheit, Weißheit, Allmacht und Güte GOttes zum Vertrauen auf ihn angetrieben wird; ſo wird durch dieſes Vertrauen die Ehre GOttes befördert (§. 653.). Derowegen da er verbunden iſt GOttes Ehre zu befördern (§. 659.); ſo iſt er auch verbunden auf GOtt ſein Vertrauen zu ſetzen. Verbindlichkeit dazu.

§. 718. Damit uns nun dieſes Vertrauen deſto leichter ankommet; ſo müſſen wir uns abſonderlich dieſer Wahrheit feſt verſichern, daß GOtt alles in der Welt zu unſerem Beſten wendet, und auch das Wiedrige, welches uns begegnet, als ein Mittel zum Guten ſich gebrauchen läſſet (§. 715.). Damit wir nun derſelben feſt verſichert Wie man das Vertrauen auf GOtt erleichtert.

werden; ſo haben wir ſonderlich in der Welt mit Fleiß darauf acht zu geben, wie immer eines aus dem andern kommet: denn ſo werden wir begreiffen, wie das Böſe und Wiedrige mit dem Guten verknüpfft iſt, auch insbeſondere in unſerem Zuſtande erkennen lernen, wie wir nicht würden dieſes und jenes Gute erlanget haben, wenn uns nicht auch zugleich dieſe und jene Wiederwärtigkeit begegnet wäre. Hierzu iſt auch dienlich, was ſchon oben als ein Mittel der Gedult in unverſchuldetem Unglück vorgeſchrieben worden (§. 644.), und gehöret ferner hieher, was wir (§. 31.) erinnert, wie ſich der Menſch die Wiederwärtigkeiten zu nutze machen ſoll.

Hinderniß des Vertrauens auf GOtt, ſo das Chriſtenthum allein hebet.

§. 719. Es iſt wahr, daß, wenn der Menſch bedencket, wie er durch ſeine Handlungen GOttes Ehre verdunckelt (§. 666.) und ſeinem Willen nicht gemäß gelebet, er einen Zweiffel in die Güte GOttes ſetzen kan, auch göttliche Straffe zu beſorgen Urſache hat (§. 30. 37.). Ja er kan auch nicht verſichert ſeyn, ob GOtt damit werde zufrieden ſeyn, daß er es bereuet und ſich ins künfftige zu ändern einen Vorſatz faſſet. Derowegen hat das Chriſtenthum hierinnen einen Vorzug, daß es allein dieſen Zweiffel dem Menſchen benehmen kan.

§. 720.

§. 720. Wenn aber der Menſch an der Güte GOttes anfänget zu zweiffeln, weil es ihm nicht in allem nach Wunſch gehet; ſo hat er hauptſächlich zu bedencken, daß er nicht allezeit verſtehet, was ihm gut iſt, ſondern öfters für gut hält, was ihm würde ſchädlich ſeyn, wenn er es erlangen ſolte, und hingegen für böſe, was für ihn heilſam iſt. Denn aus dieſem Irrthume entſtehet der Zweiffel an der Güte GOttes: derowegen muß er erkandt werden, wenn der Zweiffel ſoll gehoben werden. Damit man ihn nun erkenne; ſo iſt nicht genung, daß wir überhaupt erwegen, wie es GOtt nach ſeiner Weißheit dergeſtalt in der Welt geordnet, damit die Wiederwärtigkeiten und Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückſeeligkeit werden und dadurch gröſſeres Unheil von uns abgewendet werde (§. 1060. Met.), ſondern man muß auch insbeſondere die Beſchaffenheit desjenigen, ſo wir verlangen und nicht erhalten, wohl erwegen, nach der Urſache forſchen, warum wir es begehren, und alsdenn unterſuchen, was nach denen Umſtänden, in welchen wir uns befinden, erfolgen würde, woferne wir hätten, was wir verlangen: hingegen auch bedencken, was jetzund geſchiehet, da wir es nicht haben. Wenn wir nun bey dem Zuſtand, nehmlich dem gegenwärtigen, den wir haben, oder wenigſtens nach unſern

Zweiffel an der Güte GOttes, wie ſie zu heben.

Wie man erkennet, daß es ſo für uns gut iſt, wie es GOtt ſchicket.

jetzigen Umſtänden haben könten, und den anderen, der mit demjenigen, darnach wir verlangen, ſich einſtellen würde, mit einander vergleichen; ſo wird ſichs bald zeigen, welcher unter ihnen vollkommener ſey als der andere, und wir werden begreiffen, daß es nicht gut ſeyn würde, wenn wir hätten, was wir wünſchten, oder wenn wir es zeitiger hätten, als es uns GOtt beſtimmet (§. 422. Met.) und dadurch die Güte GOttes erkennen, was uns daran zu zweifſeln veranlaſſete (§. 1063. Met.). Nehmlich da dasjenige gut iſt, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet (§. 422. Met.): hingegen böſe, was uns und unſeren Zuſtand unvollkommener machet (§. 426. Met.): die Vollkommenheit aber aus der Zuſammenſtimmung, die Unvollkommenheit daraus beurtheilet wird, daß eines wieder das andere läufft (§. 152. Met.); ſo müſſen wir eine Sache gegen uns und unſeren Zuſtand halten, und dabey acht haben, wie das Veränderliche, was ſie nach ſich ziehet, mit allem zuſammen ſtimmet, ehe wir urtheilen können, ob es für uns gut oder ſchlimm ſey.

Wie zu unterſuchen, wie das Wiederwärtige zu unſern Abſichten dienet.

Abſonderlich da alles mit der letzten Haupt-Abſicht und denen daraus flieſſenden übrigen Abſichten zuſammen ſtimmen ſoll (§. 140.); ſo haben wir für allen Dingen zu überlegen, ob und wie wir das Wiederwärtige und was uns wieder unſeren Wunſch

be-

begegnet als ein Mittel zu unſeren Abſichten gebrauchen können. So lange dieſes geſchiehet, haben wir nicht Urſache zu zweifſeln, daß es uns vorträglich ſey: denn wir finden es ja in der That, wozu es uns dienet. Wir müſſen aber auch daran gedencken, ob wir nicht unſere Abſicht bey den gegenwärtigen Umſtänden beſſer erreichen, als geſchehen würde, wenn wir uns nach Wunſch in anderen befinden ſolten. So bald wir dieſes erkennen, ſind wir gewiß, daß der gegenwärtige Zuſtand beſſer ſey als der andere, den wir uns gewünſchet, und demnach werden wir an der Güte GOttes keine Urſache haben zu zweiffeln. Wir werden aber auch hierdurch erkennen, daß GOtt beſſer verſtehet, was uns gut iſt, als wir, und daher nicht mehr verlangen, daß er es nach unſerem Wunſche machen ſoll. Jedoch damit wir dieſer Wahrheit deſto mehr verſichert werden; ſo dienet gar viel dazu, wenn wir durch die Erfahrung erkennen lernen, daß wir uns in unſerer Meinung betrogen, wenn wir für gut gehalten, was weggeblieben, und hingegen für ſchlimm, was daraus erfolget. Zu dem Ende muß man mit Fleiß acht geben, wie eines in der Welt aus dem andern erfolget, damit wir inne werden, wie wir das gegenwärtige Glück, ſo uns begegnet, nicht würden erhalten haben, wenn wir uns nicht vorher in einem

Wie man ſich deſſen verſichert, daß GOtt beſſer verſtehet, was uns gut iſt, als wir.

nem und den andern Zuſtande würden befunden haben, den wir für ſchlimm hielten. Hingegen müſſen wir auch dabey acht haben, wie andere in Unglück kommen, das uns würde betroffen haben, wenn es uns nach Wunſche ergangen wäre. Mit einem Worte, es beruhet alles darauf, daß, wenn wir von der Vollkommenheit unſeres Zuſtandes urtheilen wollen, wir nicht nur auf das Gegenwärtige ſehen, ſondern auch daran gedencken, wie es mit dem Vergangenen und Künfftigen zuſammen ſtimmet, und auch das Gegenwärtige gantz überſehen, damit wir erkennen, wie es mit einander zuſammen ſtimmet (§. 705. Met.). Finden wir uns nicht vermögend beydes ins Werck zu richten (wie es wohl meiſtentheils geſchehen wird); ſo begreiffen wir nunmehro, daß wir nicht verſtehen, was uns beſſer iſt. Hingegen da wir wiſſen, daß GOtt alle Dinge auf einmahl erkennet (§. 955. Met.) und daher auch unſern gantzen Zuſtand, ſo lange wir leben, auf einmahl überſiehet, und dabey weiß, wie immer eines mit dem andern verknüpfft iſt; ſo können wir begreiffen, daß es GOtt verſtehet. Ich muß zu dem Ende noch einen beſondern Umſtand anmercken, damit wir dieſer ſo heilſamen Wahrheit auch durch die Erfahrung überzeuget werden. Nehmlich der Menſch hat darauf zu ſehen, was für eine Art der Wiederwär-

Wie man ſich deſſen durch beſondere Erfahrung verſichert.

tigkeit

tigkeit GOtt als ein Mittel brauchet ihn zu beſſern, und Unglück von ihm abzuwenden, damit er inne werde, er greiffe es auf eine ſolche Weiſe an, wie es nach unſeren Umſtänden am leichteſten anſchlagen kan und uns am wenigſten wehe geſchiehet. Dazu wird zweyerley Betrachtung erfordert. Einmahl müſſen wir acht haben, was anderen für Unfall begegnet, dadurch ſie eben dazu gebracht werden, wozu uns GOtt durch eine andere Art lencket, und dabey den Unterſcheid ihres und unſeres Zuſtandes genau beobachten. Darnach haben wir auch zu bedencken, was ſonſt für Wiederwärtigkeiten wären möglich geweſen, darein wir hätten verfallen können, und die zu der gegenwärtigen Abſicht dienlich gefunden werden, damit wir durch Vergleichung deſſen, was jedes von ihnen veränderliches in unſerem Zuſtande nach ſich ziehet, erkennen lernen, wie GOtt nach ſeiner Weißheit eine der andern vorgezogen und dadurch ſeine Güte gegen uns erwieſen. Jedoch müſſen wir dabey auch an die Unvollkommenheit unſers Urtheiles gedencken (§. 705. Met.), damit wir begreiffen, wie wir dieſes alles noch vollſtändiger einſehen würden, wenn wir wie GOtt alles überſehen könten. Ich trage kein Bedencken in einer Sache von Wichtigkeit weitläufftig zu ſeyn, zumahl da ſie ſo fruchtbar iſt, daß ich nur einen gerin- Erinnerung.

 gen

gen Theil davon fürgetragen. Wer die Lehre von GOtt, wie ich ſie aus der Vernunfft fürgetragen, recht einſiehet und dabey in der Welt auf alles genau acht giebet, wie eines aus dem andern erfolget, der wird vor ſich noch mehrere Wahrheiten begreiffen, die ihm in gegenwärtigem Falle zu heilſamen Vorſtellungen dienen können.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 721. Allein alle dieſe Vorſtellungen finden hauptſächlich ſtatt, wenn der Menſch die Wiederwärtigkeit ſich nicht ſelbſt auf den Halß gezogen und ſie demnach für ein bloſſes Unglück anzuſehen hat (§. 1002. Met.), das GOtt nach ſeiner Weißheit über ihn verhänget (§. 1030. Met.). Hingegen wenn es ein Erfolg unſerer Handlungen iſt, den wir hätten vermeiden können und ſollen; ſo können wir deswegen die Güte GOttes um ſo viel weniger in Zweiffel ziehen, je gewiſſer es iſt, daß uns GOtt in Anſehung dieſes Ubels verbindet dergleichen Handlungen zu unterlaſſen (§. 29.) und wir dannenhero wieder ſeinen Willen es uns auf den Halß gezogen (§. 34.). Und daher haben wir es als einen Uberfluß der göttlichen Güte gegen uns anzuſehen (§. 1063. Met.), wenn wir finden, daß GOtt auch daſſelbe zu unſerem Beſten kehret (§. 686.) und gantz gewiß durch ein Wunderwerck würde gehindert haben, wenn er es nicht nach ſeiner Weißheit, zum Beſten unſerer oder ande-

anderer hätte zu wenden wiſſen (§. 1059. 1060. Met.).

§. 722. Wer auf GOtt vertrauet, der erwartet das Gute, was aus dem gegenwärtigen Zuſtande erfolgen ſoll, mit freudigem Gemüthe (§. 715.), auch wenn er dem Anſehen nach beſchweerlich und wiedrig iſt (§. 720.). Da nun die Beruhigung des Gemüthes im Unglück Gedult iſt (§. 643.); ſo iſt der Menſch, welcher GOtt vertrauet, in Wiederwärtigkeit gedultig. Und demnach zeiget Ungedult den Mangel des Vertrauens auf GOtt.

Ungedult iſt ein Zeichen des Mangels von dem Vertrauen auf GOtt.

§. 723. Unterdeſſen folget nicht allezeit, daß Gedult ein Zeichen des Vertrauens auf GOtt ſey: weil ſie auch aus anderen Urſachen, als aus dem Vertrauen auf GOtt, kommen kan (§. 644. 645. 646.). Ehe man demnach aus der Gedult ſchlüſſen kan, daß ein Menſch GOtt vertrauet, muß man wohl darauf acht haben, ob er ſich durch Betrachtungen der göttlichen Vollkommenheiten aufrichtet oder nicht (§. 718.). Brauchet er andere Gründe zu ſeiner Gedult; ſo kommet ſie nicht aus dem Vertrauen auf GOtt. Es iſt aber auch möglich, daß die Gedult theils aus dem Vertrauen auf GOtt, theils aus anderen Gründen zugleich kommet. Jedoch weil hier das Vertrauen auf GOtt nur eine Verſtellung ſeyn kan; ſo muß man ſich wohl in acht nehmen, daß

Wie weit man aus Gedult von dem Vertrauen auf GOtt urtheilen kan.

man nicht den Schein für das Weſen nimmet. Und brauchet es demnach groſſe Behutſamkeit, wenn man aus der Gedult von dem Vertrauen auf GOTT urtheilen will.

Vertrauen auf GOtt iſt das beſte Mittel zur Gedult.

§. 724. Unterdeſſen bleibet doch dieſes wahr, daß das Vertrauen auf GOtt das beſte Mittel zur Gedult iſt. Denn was wir oben für allen anderen als ein Mittel zur Gedult vorgeſchlagen (§. 644. 645.), iſt eben dasjenige, wodurch das Vertrauen auf GOtt erwecket wird (§. 716. 720.). Und über dieſes habe ich ja erwieſen (§. 722.), daß aus dem Vertrauen auf GOTT Gedult nothwendig erfolget. Es iſt auch dannenhero Ungedult ein gewiſſes Kennzeichen, daß kein Vertrauen auf GOtt vorhanden.

Bewegungs-Gründe zum Vertrauen auf GOtt, weil es 1. einen Theil der Glückſeeligkeit ausmachet.

§. 725. Wer auf GOtt vertrauet, der iſt freudiges und ruhiges Gemüthes, auch in wiedrigen Zufällen, wodurch ſonſt das Gemüthe beunruhiget wird (§. 715. 720.). Da nun die Glückſeeligkeit des Menſchen ein Zuſtand dauerhaffter Freude iſt (§. 61.): Freudigkeit aber des Gemüthes, das auf GOtt vertrauet, gleichfalls beſtändig iſt (§. 716. 720.); ſo machet das Vertrauen auf GOtt einen Theil der Glückſeeligkeit des Menſchen aus. Und dannenhero, wer ſeine Glückſeeligkeit liebet, der befleißige ſich GOtt zu vertrauen. Damit dieſes einen gröſſeren Eindruck in unſer Gemüthe mache; ſo

ſo müſſen wir auf die Freudigkeit acht haben, die Leute auch in Unglück und Trübſaal bezeigen, welche auf GOtt vertrauen (§. 167.). Hierbey iſt zu mercken, daß ein Menſch, der auf GOtt vertrauet, ſich nicht mit Sorgen quälet. Er thut, was er thun kan, und erwartet im übrigen, wie es GOtt fügen wird: da hingegen, wo der Menſch kein Vertrauen auf GOtt hat, er jederzeit wegen des Künfftigen in Unruhe iſt. Das iſt aber nicht was geringes, daß das Vertrauen auf GOtt die Laſt der Sorgen von uns nimmet, damit unſer Gemüthe ſo empfindlicher beſchweeret wird. 2. die Sorgen benimmet.

§. 726. Und hieraus erkennet man, ob einer GOtt vertrauet, oder nicht. Denn wer wegen des Künfftigen in Unruhe iſt, der glaubet nicht, daß GOtt alles zu ſeinem Beſten wendet und alſo trauet er nicht auf GOtt (§. 715.). Hingegen wer ſein Gemüthe wegen des Künfftigen zu Ruhe ſtellet, weil er verſichert iſt, GOtt werde alles zu ſeinem Beſten einrichten, der zeiget dadurch ſein Vertrauen auf ihn. Es iſt wohl wahr, daß ein Sorgloſer gleichſalls keine Unruhe wegen des Künfftigen hat (§. 538.): allein er hat doch auch keine Beruhigung des Gemüthes, weil er an das Künfftige gar nicht gedencket. Und daher iſt keine Gefahr, daß wir Sorgloſigkeit mit dem Vertrauen auf GOtt vermengen, wenn wir nur acht haben, Kennzeichen des Vertrauens auf GOtt; Unterſcheid des Zuſtandes eines, der GOtt vertrauet und eines Sorgloſen.

daß

daß wir Mangel der Unruhe nicht mit der Beruhigung vermengen, und nicht vergeſſen, daß einer, der GOtt vertrauet, an das künfftige gedencket und doch darüber nicht beunruhiget wird, ein Sorgloſer hingegen nicht darauf ſiehet.

Was Zufriedenheit mit GOtt iſt.

§. 727. Weil ein Menſch, der auf GOtt vertrauet, verſichert iſt, daß GOtt alles zum Beſten wendet (§. 720.); ſo muß er ſich auch alles gefallen laſſen, wie es in der Welt ergehet, und alſo mit GOttes ſeiner Regierung zufrieden ſeyn. Es iſt demnach die **Zufriedenheit mit GOtt** ein Wohlgefallen an ſeiner Einrichtung oder Regierung in der Welt.

Mittel dazu.

§. 728. Da nun die Zufriedenheit mit GOtt aus dem Vertrauen auf GOtt kommet (§. 727.); ſo dienen eben die Mittel dazu, die wir oben (§. 716.) vorgeſchrieben haben, das Vertrauen auf GOtt zu erwecken. Nehmlich man hat hier abſonderlich darauf zu ſehen, wie immer eines in der Welt mit dem andern zuſammen hänget, damit man daraus erkennen lernet, warum GOtt dieſes oder jenes thut, und dadurch ſeine Weißheit begreiffen lernet (§. 1036. Met.). Es iſt nicht nöthig dieſes hier weitläufftiger auszuführen, weil es ſchon vorhin geſchehen (§. 720.).

§. 729.

§. 729. Wer ſich alles gefallen läſſet, was in der Welt geſchiehet, der iſt auch mit ſeinem Zuſtande zufrieden, und verlanget demnach weder mehr Ehre, als er nach ſeinen Umſtänden erreichet, noch mehr Vermögen, als er nach denſelben erwerben oder auf andere Weiſe vor ſich bringen kan. Und auf ſolche Weiſe iſt die Zufriedenheit mit GOtt ein Mittel zur Vergnüglichkeit und verwahret das Gemüthe wieder den Geitz und wieder den Ehrgeitz (§. 538. 597.): welche Laſter ſonſt ſo übel auszurotten ſind (§. 558. 560. 562. 565. 604.).

Zufriedenheit mit GOtt macht Vergnüglichkeit, bewahret für Geitz und Ehrgeitz.

§. 730. Wiederum wer mit GOtt in allen zufrieden iſt und auf ihn vertrauet, der verlanget nichts mehr, als was er erhält, und ſiehet allezeit ſeinen Zuſtand für den beſten an, den er nach ſeiner Perſon und nach ſeinen Umſtänden haben kan (§. 715. 727.), und alſo gehet es ihm allezeit nach Wunſch. Derowegen ſind dieſe beyde Tugenden, die Zufriedenheit mit GOtt und das Vertrauen auf ihn die Mittel, wodurch man erhält, daß es einem nach Wunſch gehet. Jedoch ſiehet man leicht, daß der Menſch alles muß gethan haben, was er von Seiten ſeiner thun kan: denn ſonſt kan er Wiederwärtigkeiten nicht als ein bloſſes Verhängniß GOttes annehmen (§. 1002. Met.), und wird durch die Anklage des Gewiſſens, welches ihm ſein Verſehen vorrücket (§. 104.), beunruhiget.

Machet mit dem Vertrauen auf GOtt, daß es einem nach Wunſch gehet.

§. 731.

Es wird weiter ausgeführet.

Was der Menſch nicht in Ernſt verlangen kan.

§. 731. Vielleicht werden einige dieſe Wahrheit nicht genug einſehen: derowegen weil ſie von einer groſſen Wichtigkeit iſt, will ich ſie noch vollſtändiger *erläutern*. Wir wiſſen anfangs, daß kein Menſch jemahls in Ernſt verlanget, deſſen Unmöglichkeit er gewiß erkennet, ob es ihm gleich in einigen Umſtänden dienlich wäre, vielweniger aber darüber in ſeinem Gemüthe beunruhiget wird, daß er es nicht beſitzet, noch erhalten kan. Z. E. Ein jeder erkennet, daß es unmöglich iſt wie ein Vogel zu fliegen. Wir werden aber niemahls finden, daß ſich jemand darüber betrübet, daß er nicht fliegen kan. Wir erkennen die Unmöglichkeit aus kleinen Steinen Geld zu machen: allein wer betrübet ſich darüber, daß er dieſes nicht thun kan? Wir erkennen, daß es nicht angehet, daß man uns zu Königen erwehlet: allein wer betrübet ſich darüber, daß man ihn vorbey gehet?

Wie man dieſes bey Erwegung ſeines Zuſtandes anbringet.

Derowegen iſt es gewiß, wenn der Menſch gewiß erkennete, es ſey nach ſeiner Perſon und ſeinen Umſtänden unmöglich in einen anderen Zuſtand zu kommen, als darinnen er ſich befindet, indem er alles ſorgfältig in acht nimmet, was ihm menſchlich und möglich iſt; ſo würde er auch ein mehreres nicht verlangen, ſondern damit zu frieden ſeyn, was ihm GOtt zugedacht. Nun erkennet aber ein Menſch, der GOttes Güte und

Weiß-

Weißheit erweget, dieſe Wahrheit. Denn die Weißheit GOttes verſichert ihn, daß er in der Welt alles auf das beſte eingerichtet (§. 1048. Met.) und die Güte GOttes überzeuget ihn, daß er einer jeden Creatur ſo viel Gutes erzeiget, als möglich iſt (§. 1063. Met.), und derowegen hält er die Einbildungen von gröſſeren Vollkommenheiten und gröſſerem Glücke, als er durch den rechten Gebrauch ſeiner Kräffte erreichen kan, für etwas unmögliches. Da er nun die Unmöglichkeit ſo wohl erkennet, als von dem Fliegen; ſo wird er ſich auch darüber, daß er nicht einen beſſeren Zuſtand haben kan, ſo wenig betrüben, als er ſich beunruhigen läſſet, daß er nicht fliegen kan. Und in der That iſt die Quelle der Unruhe in dieſem Stücke, daß die Menſchen ihnen insgemein einbilden, als wenn es möglich wäre einen vollkommeneren Zuſtand zu erreichen, als ſie durch ihre Bemühung erhalten, weil ſie nehmlich ſehen, daß andere ihres gleichen in einem ihrer Meinung nach beſſerem Zuſtande ſich befinden, oder auch weil ſie einen falſchen Begriff von GOttes Allmacht und der Welt haben. Nehmlich ſie meinen, GOtt könne nach ſeiner Allmacht alles thun, es möge möglich ſeyn oder nicht, und nach eines jeden Gefallen durch ein Wunderwerck in der Welt ändern, was er gerne anders haben wolte: welches doch aber zum Theil

Quelle der Unruhe der Menſchen über ihrem Zuſtande.

an ſich unmöglich (§. 1061. Met.), zum Theil aber der Natur GOttes zu wieder iſt (§. 1021. 1041. 1064. Met.). Nun iſt wohl wahr, daß hierdurch noch nicht die Mißgunſt gegen andere Menſchen, die glücklicher ſind als wir, getilget wird: denn ſo lange der Menſch davor hält, daß er glücklicher ſeyn würde, wenn er ſich in einem ſolchen Zuſtande befände, in welchem er den anderen erblicket, wird ihn das noch nicht völlig zufrieden ſtellen, daß er glaubet, es ſey für ihn nicht möglich dergleichen Zuſtand zu erreichen. Er wird doch darüber traurig werden, daß eben er dieſelbe unglückliche Creatur hat ſeyn müſſen. Derowegen iſt ferner nöthig, daß er vor gewiß hält, der Zuſtand, in welchem er ſich befindet, ſey für ihn der beſte. Da nun aber ein Menſch, der mit GOtt zufrieden iſt, dieſe Wahrheit erkennet (§. 728.); ſo iſt die andere Quelle der Unruhe dadurch auch verſtopffet. Damit man in Erkäntniß dieſer Wahrheit deſto mehr befeſtiget wird; ſo muß man ſich gewöhnen den gantzen Zuſtand des andern mit unſerm gantzen Zuſtande zu vergleichen. Denn ob ſich gleich eines und das andere bey anderen findet, was wir nicht haben; ſo werden wir hingegen wiederum bey uns finden, was der andere nicht hat. Und vielleicht wird uns dieſes lieber ſeyn, als was wir nicht haben,

Wie die Mißgunſt gegen andere getilget wird.

Wie man ſich überführet, unſer Zuſtand ſey für uns der beſte.

daß

daß wir es nicht gegen das, was uns fehlet, vertauſchen wollen. Uber dieſes werden wir auch bey anderen antreffen, was uns nicht gefallen wird, und das vielleicht ſo beſchaffen iſt, daß wir des andern ſeinen gantzen Zuſtand nicht verlangen würden, wenn wir es mitnehmen ſolten. Darnach haben wir auch nöthig zu überlegen, was bey uns veränderliches in unſerem Zuſtande erfolgen würde, wenn wir dasjenige hätten, was uns fehlet, oder auch nicht hätten, was wir gerne loß wären: denn ſo werden wir erkennen, ob es unſern Zuſtand überhaupt verbeſſern würde, oder nicht (§. 720.). Ja es dienet auch alles das übrige hieher, was von Verſicherung der Güte GOttes vorhin ausgeführet worden (§. cit.). Da nun alle dieſe und dergleichen Vorſtellungen bey dem Menſchen ſtatt finden, der GOttes Weißheit, Güte und Macht recht erkennet, und dadurch zum Vertrauen auf GOtt und zur Friedenheit mit ſeiner Regierung angetrieben wird; ſo kan man nicht zweiffeln, daß ein Menſch, der auf GOtt vertrauet und mit ſeiner Regierung zufrieden iſt, nicht wünſchet, daß es ihm anders gehen ſoll, als es gehet, und ſolchergeſtalt es ihm allezeit nach Wunſch gehet.

Vortheil bey dem Vertrauen auf GOtt und der Zufriedenheit mit ſeiner Regierung.

§. 732. Da die Chriſten von dem Zuſtande nach dieſem Leben verſichert ſind und dabey wiſſen, daß es in dem gegenwärtigen ge-

Vortheil der Chriſten bey der Zufrie-

denheit mit GOtt wegen der Hoffnung des zukünftigen Lebens.

gründet iſt (§. 108. Met.); ſo ſehen ſie weiter hinaus als ein anderer Menſch, der bloß auf das gegenwärtige Leben acht hat, und können daher um ſo viel gründlicher urtheilen, ob der gegenwärtige Zuſtand, in welchem ſie ſich befinden, beſſer iſt, als ein anderer, da ſie verſchiedenes hätten, was ihnen jetzund fehlet, und hingegen weg wäre, was ſie haben, nachdem ſie nehmlich befinden, ob es ihnen zu dem künfftigen Zuſtande beförderlich, oder hinderlich iſt.

Mangel der Vernunfft in dieſem Stücke.

Es iſt wohl wahr, wir wiſſen auch aus der Vernunfft, daß die Seele mit dem Leibe nicht aufhöret (§. 922. Met.) und der Zuſtand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpfft iſt (§. 925. Met.). Und daher müſſen wir vor gewiß halten, daß, wenn man von dem gegenwärtigen Zuſtande urtheilen will, ſolches mit Betrachtung des zukünfftigen geſchehen müſſe (§. 705. Met.). Allein da wir von dem zukünfftigen Zuſtande nichts wiſſen, wie er beſchaffen iſt; ſo können wir auch weiter nicht ſagen, als, daß wir nicht verſtehen, was uns in dieſem Leben beſſer iſt, und in Erwegung der Güte GOttes nur das Vertrauen zu ihm haben, es werde dieſes in Anſehung des künfftigen Zuſtandes uns vorträglicher ſeyn (§. 1063. Met.).

Wie das Chriſtenthum ihn erſetzet.

Allein da ein Chriſt ſolches deutlich erkennet; ſo hat er hierinnen allerdings einen Vorzug für anderen Menſchen und kan es

in

in der Zufriedenheit mit GOtt weiter bringen als andere.

§. 733. Da nun ein Menſch, der mit GOtt zufrieden iſt, nicht verlanget, daß es ihm anders gehen ſoll, als es ihm gehet, auch ſeinen Zuſtand mit dem Zuſtande anderer zu vertauſchen nicht willens iſt (§. 731.), dabey ſich auch gefallen läſſet, was GOtt mit anderen Menſchen vor hat (§. 727.); ſo wird er über des andern Glück nicht mißvergnüget und iſt daher auch nicht bereit aus anderer ihrem Unglück Vergnügen zu ſchöpffen. Derowegen iſt die Zufriedenheit mit GOtt ein Mittel wieder Neid und Haß (§. 456. 460. 912. Met.), zwey Affecten, die den Menſchen ſehr beunruhigen können, und befreyet ſolchergeſtalt den Menſchen von vieler Unglückſeeligkeit (§. 61.). Zufriedenheit mit GOTT ſtöhret Neid und Haß

§. 734. Aus allem demjenigen, was wir bisher von der Zufriedenheit mit GOtt beygebracht haben, erhellet, daß ſie viele Unruhe verhütet: hingegen aber auch den Menſchen mit vielem Vergnügen erfüllet (§. 729. 733.). Derowegen da unſere Glückſeeligkeit ein Zuſtand beſtändiger Freude iſt (§. 52.): die Freude aber ein Zuſtand des Gemüthes, da das Vergnügen das Mißvergnügen überwieget (§. 446. Met.); ſo machet die Zufriedenheit mit GOTT einen groſſen Theil unſerer Glückſeeligkeit aus. Und demnach berauben ſich die Menſchen ihrer Glückſee- Bewegungs-Grund dazu.

ligkeit, und laden ſich zugleich viel Unglückſeeligkeit auf den Hals (§. 733.), indem ſie mit GOttes Einrichtung und Regierung in der Welt nicht zufrieden ſind.

Kennzeichen derſelben.

§. 735. Wer mit GOtt zufrieden iſt, der billiget alles, was in der Welt geſchiehet (§. 727.), und kan daher nicht klagen, daß es ſo und nicht anders gehet (§. 10. Met.). Derowegen wo der Menſch beſtändig Klage führet theils überhaupt über den Zuſtande der Welt, theils über den Zuſtand anderer Menſchen, theils über ſeinen eigenen, der hat noch keine dergleichen Zufriedenheit. Wiederum da derjenige, welcher mit ſeinem Zuſtande zufrieden iſt, von aller Unruhe des Gemüthes befreyet iſt, damit andere geplaget werden, die entweder ihren Nächſten wegen ſeines Glücks beneiden, oder auch ſich für unglücklich achten, daß ſie dieſes und jenes nicht haben; ſo erkennet man gleichfalls, daß der Menſch mit GOTT noch nicht zufrieden iſt, der wegen ſeines Zuſtandes ein niedergeſchlagenes Gemüthe hat. Wo Zufriedenheit mit GOTT iſt, da iſt das Gemüthe munter und der Menſch iſt in ſeinem Beruffe unverdroſſen.

Zufriedenheit mit GOtt machet unverdroſſen zur Arbeit.

§. 736. Und eben dieſes iſt ein beſonderer Vortheil, den die Zufriedenheit mit GOTT zu wege bringet, daß ſie den Menſchen in ſeinem Beruffe unverdroſſen machet. Daher will es nöthig ſeyn, daß ich es umſtändlicher

ſicher zeige. Ein Menſch, der mit GOttes Regierung nicht zufrieden iſt, iſt auch nicht mit ſeinem Zuſtande zufrieden, und daher bemühet denſelben zu ändern. Wenn er nun aber findet, daß alle ſeine Bemühungen vergebens ſind und er es doch nicht bis dahin bringen kan, wohin er es gerne haben wolte; ſo wird er endlich derſelben überdrüßig und vergehet ihm die Luſt zu ſeinen Verrichtungen. Er ſpricht auch wohl: Es iſt doch alles vergebens, ich mag thun, was ich will. Gleichwie nun der Mangel der Zufriedenheit mit GOtt den Menſchen verdroſſen machet, daß er keine Luſt zu ſeinen Verrichtungen behält; ſo muß im Gegentheile die Zufriedenheit mit GOtt die Luſt in ſeinen Verrichtungen erhalten. Denn unerachtet er dadurch nicht erhält, was er zu erhalten gedachte; ſo hält er ſie doch deswegen nicht vergebens: denn er weiß, daß der von ihm angewendete Fleiß das einige Mittel iſt ihn von der Anklage des Gewiſſens zu befreyen (§. 104.) und wir auſſer dieſer Anklage nicht in dem Stande ſind unſeren Zuſtand für gut zu halten, indem wir, was uns begegnet, nicht bloß der weiſen Regierung des gütigen GOttes zuſchreiben können (§. 720.). So lange wir uns beymeſſen können, daß uns etwas fehlet, ſo lange können wir nicht mit Gewißheit davor halten, GOTT habe es zu unſerem Beſten über uns verhänget.

Warnung für falſchem Vertrauen.

§. 737. Und hier finde ich zugleich bequeme Gelegenheit für einem falſchen Vertrauen auf GOtt zu warnen. Es ſind unterweilen Menſchen, die meinen, GOTT werde ihnen hier und dazu verhelffen, ohne daß ſie nöthig haben die Mittel zu gebrauchen, durch welche man es erhalten kan. Z. E. Einige wollen gelehrt werden, ohne daß ſie gehörigen Fleiß in ihrem Studiren bezeigen. Die Türcken wollen für der Peſt ſicher ſeyn, ohne daß ſie die angeſteckten Oerter vermeiden, und ſo weiter. Allein wer dergleichen von GOtt begehret, der verlanget, daß GOtt die Wunderwercke dem natürlichen vorziehen ſoll: welches er doch vermöge ſeiner Weißheit nicht thun kan (§. 1041. Met.). Es wäre auch in der That ungereimet, wenn wir verlangen wolten, GOTT ſolte uns zu Gefallen ſeinen Vollkommenheiten zuwieder handeln und die Welt nach unſerem Gefallen einrichten. Denn das Recht, was ein Menſch ſich einbilden kan, warum er es von GOTT fordern könnte, eben daſſelbe hat auch ein anderer. Solchergeſtalt müſte GOTT einem jeden Menſchen zu Gefallen eine andere Welt machen (§. 568. Met.) und, wenn denn dieſelbe da wäre, würde ſich aus andern Urſachen wieder ſo viel Unzufriedenheit finden, wie in der jetzigen, indem wir nicht verſtehen, was zu unſerem Beſten dienet (§. 705. Met.). De-

rowegen muß der Menſch allezeit thun, was er kan, dabey aber ſein Gemüthe in Ruhe halten, den Ausgang GOtt überlaſſen, und damit zufrieden ſeyn, wie es ſich füget: wie wir in dem vorhergehenden ausgeführet.

Das 5. Capitel.

Von der Anruffung GOttes und Danckbarkeit gegen ihn.

§. 738.

Wenn der Menſch erweget, daß er alles, was er an Leib und Seele Gutes findet, alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weiſe in der Welt zu genieſſen hat, auch was er durch ſein Thun und Laſſen erhält, alle Unglücks-Fälle, die ihn ohne ſeine Schuld betreffen, ja auch die Straffe ſelbſt, als eine göttliche Wohlthat anzuſehen hat (§. 686.); ſo wird er auch inniglich verlangen, daß GOtt das Gute an Leib und Seele ferner erhalten, ihm noch mehreres in der Welt erzeigen, ſein Thun und Laſſen ſegnen, die Unglücks-Fälle und wohlverdienten Straffen zu ſeinem Beſten wenden möge. Dieſes innigliche Verlangen nach den Wohlthaten GOttes, deren wir vermöge ſeiner

Was die Anruffung GOttes iſt.

ſeiner Vollkommenheiten uns vergewiſſern können, wird die Anruffung GOttes genennet.

Der Menſch iſt dazu verbunden.

§. 739. Da nun der Menſch zu dieſer Erkäntniß verbunden iſt (§. 657.); ſo iſt er auch verbunden GOTT anzuruffen, indem die Anruffung GOttes unmöglich von einer lebendigen Erkäntniß GOttes als des Urhebers und Gebers alles Guten abgeſondert werden kan (§. 738.). Man kan es auch noch daher beweiſen. Durch die Anruffung GOttes wird ſeine Ehre befördert (§. 738. 653.). GOtt verbindet uns zu ſeiner Ehre (§. 661. 662.), und alſo auch zu ſeiner Anruffung.

Was Gebet iſt.

§. 740. Wenn der Menſch in Worte ausbricht, und dasjenige ſaget, was er gedencket, indem er GOTT in dem inneren Grunde ſeiner Seele anruffet; ſo nennet man es ein Gebet. Und alſo beſtehet das Gebet in einer Rede mit GOTT, dadurch wir den Zuſtand unſeres Gemüthes wegen ſeiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben.

Ob Beten nöthig ſey.

§. 741. Es entſtehet hier die Frage: ob es nöthig ſey zu beten, oder nicht? Denn GOTT, der alle Dinge erkennet, oder alles, was möglich iſt (§. 953. Met.), erkennet auch die Gedancken der Menſchen, und alſo iſt es nicht nöthig, daß ich ſage, was ich gedencke. Da nun aber das Gebet eine Rede iſt, dadurch wir den Zuſtand unſeres

Gemůthes wegen ſeiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben; ſo ſcheinet das Gebet überflůßig zu ſeyn. Und demnach ſolten wir meinen, es wäre unnöthig, und alſo genung, wenn wir GOtt in dem inneren Grunde unſerer Seele anruffen. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß das Gebet unnöthig iſt in Anſehung GOttes. Wir můſſen demnach unterſuchen, ob es auch ůberflůßig und unnöthig ſey, und nachbleiben könne in Anſehung des Menſchen. Indem ich in dieſer Sache nachdencke; ſo finde ich einmahl, daß die Anruffung GOttes aus dem inneren Grunde der Seele, wie ſie vorhin (§. 738.) beſchrieben worden, und dazu der Menſch verbunden iſt (§. 739.), ohne das Gebet nicht ſtatt finden könne, darnach auch, daß der Menſch von dem Gebete viel Vortheil hat, der ſich bey der bloſſen inneren Anruffung GOttes nicht befindet.

§. 742. Daß die innere Anruffung GOttes, wenn ein rechter Ernſt dabey iſt, ohne das Gebet nicht beſtehen könne, dörffte wohl vielen wunderlich vorkommen: allein es wird mir nicht ſchweer fallen ſolches zu erweiſen. Wenn wir GOtt in dem inneren Grunde unſerer Seelen anruffen; ſo ſtellen wir uns die Wohlthaten GOttes vor und haben ein Verlangen darnach (§. 738.). Nun iſt gewiß, daß dieſe Vorſtellungen vermittelſt der Worte geſchehen, folgends

Daß die Anruffung GOttes ohne Gebet nicht beſtehen kan.

da das Gebet eine Rede mit GOTT iſt, darinnen wir den Zuſtand unſeres Gemüthes wegen der Wohlthaten GOttes zu erkennen geben (§. 740.), wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebete erfordert werden. So bald wir uns Worte gedencken, entſtehet auch im Gehirne eine gewiſſe Bewegung, die mit ihr zuſammen ſtimmet, und aus dieſer Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmaſſen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837. Met.), woferne nicht ſolches gehindert wird, in welchem Falle wir bloß eine Bemühung zu reden haben (§. 840. Met.). Da nun aber bey den Vorſtellungen der Wohlthaten GOttes, ſo wohl die Liebe als Vertrauen gegen GOtt entſtehet (§. 685. 716.), welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergeſellſchafftet ſind (§. 444. Met.); ſo finden wir nichts, was der Bemühung zu reden wiederſtehen ſolte, vielmehr haben wir in dieſen Affecten einen Grund, warum wir reden, ſelbſt nach dem gemeinen Sprüchworte: Weſſen das Hertz voll iſt, davon gehet der Mund über. Und alſo redet der Mund mit deſto mehrerem Nachdrucke, je gröſſer die Freudigkeit im Vertrauen und die Brunſt in der Liebe iſt. Wer wolte nun nicht begreiffen, daß das Gebet von der inneren Anruffung GOttes nicht könne getren-

getrennet werden? Ja wenn es auch bey der bloſſen Bemühung zu reden verbliebe, die von den Vorſtellungen in Gedancken nicht bleiben kan (§. 840. Met.); ſo wäre auch dieſes ſchon ein Gebet. Denn ein Gebet iſt eine Rede mit GOtt: dieſe Bemühung aber zu reden nennen wir eine ſtille Rede. Ich ſetze voraus, daß man die Bemühung zu reden recht verſtehet, nehmlich die ſich in Gliedmaſſen der Sprache reget, indem wir die Worte gedencken.

§. 743. Nun muß ich auch zeigen, daß wir durch das Gebet verſchiedene Vortheile erhalten, die uns die bloſſe Anruffung GOttes, die ſich nur in den Gedancken der Seele äuſſert, nicht gewehren kan. Wir finden aber zweyerley: einige in Anſehung unſerer: andere aber in Anſehung anderer. Daß andere von unſerem Gebete einen Vortheil haben können, den ihnen die innere Anruffung GOttes nicht gewehret, iſt leicht zu begreiffen. Was ich gedencke, kan niemand ſehen: was ich aber rede, kan ein anderer hören. Und daher kan ich mit meinem Exempel anderen dienen, daß er auch dadurch zur Erkäntniß der Wohlthaten GOttes und folgends zur Liebe gegen ihn und zum Vertrauen auf ihn aufgemuntert wird (§. 167.). Gewiß, Worte, die mit einem Affecte vorgebracht werden, machen bey den andern einen ſtarcken Eindruck und

Wie unſer Gebet andern nutzet.

und pflegen bey ihm einen gleichen Affect zu erregen: welches ich hier nur aus der Erfahrung annehmen darf.

Gebet befördert die Andacht.

§. 744. Was nun ferner den Vortheil betrifft, den der Menſch von dem Gebete ſelbſt hat; ſo iſt derſelbe vielfältig. Die Sinnen ſtöhren uns an der Aufmerckſamkeit, abſonderlich auch die Einbildungs-Krafft (§. 271. Met.), welche aus jenem entſpringet (§. 238. Met.), daß wir in der Anruffung GOttes, die bloß in unſeren Gedancken geſchiehet (§. 738.) unſere Gedancken nicht bey den Wohlthaten GOttes, welche wir zu erwegen haben, bey einander halten können. Wenn wir aber reden, was wir gedencken; ſo hören wir auch ſelbſt unſere eigene Worte, wir empfinden die Bewegungen der Gliedmaſſen der Sprache und die der Affect der Liebe und des Vertrauens (§. 742.) in uns verurſachen. Derowegen weil alsdenn, wenn wir beten, unſere Sinnen zugleich davon mit eingenommen ſind; ſo können ſie nicht anderen Dingen Raum geben, folgends da die Einbildungen aus ihnen herkommen, müſſen ſie gleichfals nachbleiben. Was die Sinnen alsdenn einnimmet, bringet uns vielmehr den vergangenen Zuſtand ins Gedächtniß, da wir und andere mit Eiffer gebetet (§. 238. Met.). Und demnach hilfft das Gebet, welches mit dem Munde verrichtet wird,

daß

daß wir unſere Gedancken dabey erhalten und nicht durch fremde geſtöhret werden. Die Aufmerckſamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Beten vorſtellen, wird die Andacht genennet, und demnach iſt klar, daß dadurch die Andacht befördert wird, wenn wir mit dem Munde beten.

Erklärung der Andacht.

§. 745. Gleichwie ich aber vorhin (§. 743.) erinnert, daß, wenn wir mit groſſer Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt beſtehet, und aus Brunſt der Liebe beten, dadurch auch andere, die uns hören, in gleichen Affect geſetzet werden; ſo gilt auch dieſes am allermeiſten in Anſehung unſerer eigenen Perſon. Da ein jeder Affect mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblüthes vergeſellſchafftet iſt, die um ſo viel gröſſer iſt, je hefftiger der Affect erfunden wird (§. 444. Met.); ſo geſchiehet es, daß, wenn wir aus einem Affect beten, und daher denen Worten einen Nachdruck geben, zugleich das Hertze dabey einen neuen Stoß bekommet, und dadurch die Bewegung des Geblüthes nicht allein in dem Affecten-mäßigen Zuſtande erhalten, ſondern noch gar vermehret wird. Solchergeſtalt nimmet die Brunſt der Liebe, dadurch wir in der Anruffung GOttes angeflammet werden, und die Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt ſich zeiget, immer zu. Die Hefftigkeit der Affecten bey dem Gebete machen

Gebet machet uns im Beten inbrünſtig.

Erklärung des Eiffers im Gebete. machen den Eiffer des Gebetes aus, und man ſaget von einem ſolchen Menſchen, daß er inbrünſtig betet. Derowegen begreiffen wir, daß das Gebet mit dem Munde uns im Beten inbrünſtiger machen kan.

Erinnerung. §. 746. Was ich von der Brunſt der Liebe und der Freudigkeit des Vertrauens erwieſen, gilt auch von allen andern Affecten, die nach Beſchaffenheit der Umſtände ſich mit dazu geſellen, nachdem der Menſch auf dieſe oder eine andere Art die Wohlthaten GOttes gegen ſich und ſeinen Zuſtand hält. Daß auf dergleichen Art Affeten in uns erreget werden, läſſet ſich gar leichte zeigen. Z. E. Wenn der Menſch befindet, daß er durch ſein Thun und Laſſen das Gute verſchertzet, was er nach GOttes Willen hätte erlangen können und ſollen, den gereuet, was er gethan und unterlaſſen hat (§. 464. Met.). Und alſo wird er traurig darüber (§. cit.). Indem er erweget, daß er wegen des Ubels, das er ſich auf den Hals gezogen, kein Mitleiden verdienet (§. 461. Met.), ſondern vielmehr der Verlachung (§. 457. Met.), ſonderlich der Feinde oder derer, die ihn haſſen (§. cit.) gewärtig ſeyn muß, fänget er ſich an zu ſchämen (§. 465. Met.). Und auf eine gleiche Weiſe entſtehen andere Affecten in anderen Fällen.

§. 747.

§. 747. Weil demnach mit den Wohlthaten GOttes zugleich die Liebe GOttes und mit unſeren Handlungen andere ihnen gemäſſe Affecten in unſer Hertze gepräget werden; ſo können wir nach dieſem weder an die Wohlthaten GOttes noch an unſere Handlungen gedencken, daß nicht auch zugleich die Liebe gegen ihn und die unſeren Handlungen gemäſſe Affecten wieder entſtehen ſolten (§. 238. Met.). Da wir nun durch die Affecten am ſtärckſten zu den Handlungen angetrieben und von ihnen abgehalten werden (§. 490. Met.); ſo bringet uns das Gebet zu einem heilſamen Gebrauche der Affecten und machet, daß uns die Sclaverey nicht ſchadet (§. 491. Met.). Gebet bringet uns zu heilſamen Gebrauche der Affecten.

§. 748. Aus dieſem allen läſſet ſich mehr als auf eine Art beweiſen, daß der Menſch zu beten verbunden iſt. Ich rede hier von dem Gebete, in ſo weit es mit dem Munde geſchiehet (§. 741.), und der Anruffung GOttes, die in der Seele geſchiehet (§. 738.), entgegen geſetzet wird. Der Menſch iſt verbunden nicht nur ſein Beſtes zu befördern, ſondern auch für die Wohlfahrt anderer zu ſorgen (§. 12.): welches wir nach dieſem noch umſtändlicher zeigen werden. Da er nun durch ſein Gebet andere zu guten Gedancken aufmuntert (§. 743.), und alſo ihr Beſtes befördert; ſo iſt er zu beten verbunden. Wiederum da in einem Verbindlichkeit zum Gebete.

voll-

vollkommenen Wandel, Geiſt, Mund und Hertz, ja ſo viel möglich iſt, der gantze Leib zuſammen ſtimmen müſſen (§. 142.); ſo muß auch der Menſch beten (§. 745.). Ja weil das Gebet dem Menſchen viele Vortheile gewähret zu Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen, die er durch die bloſſe Anruffung GOttes in Gedancken nicht haben kan (§. 744. 745. 747.): er aber alle ſeine Kräffte anwenden ſoll das Gute zu thun und das Böſe zu unterlaſſen (§. 19.); ſo iſt er auch mit dem Munde zu beten verbunden.

Wie Plappern von Beten unterſchieden. §. 749. Weil das Gebet eine Rede iſt, dadurch man den inneren Zuſtand des Gemüthes wegen der Wohlthaten GOttes gegen ihn entdecket (§. 740.); ſo iſt daſſelbe kein Gebet, wenn man nur mit dem Munde redet, aber in der Seele nicht zugleich ihre Gedancken damit übereinſtimmen. Und ſolchergeſtalt kan man für kein Gebet halten, wenn man eine von andern aufgeſetzte Formul entweder herlieſet, oder nachſaget, ohne daß man die Gedancken dabey hat, oder auch verſtehet, was man redet. Denn dergleichen Rede beſtehet aus Worten, die nur ein leerer Ton ſind, und eine ſolche Rede wird **Plappern** genannt, welches man mit Beten nicht vermengen muß. Wo Mund, Hertz und Geiſt zuſammen ſtimmen, da betet man

in der Wahrheit: Plappern iſt nur ein verſtelltes Beten.

§. 750. Jedoch ſind deswegen die Gebets-Formeln nicht gantz zu verwerffen, ſondern ſie haben auch ihren Nutzen. Wir wiſſen, daß, wenn der Menſch ſich abweſender Dinge erinnern ſoll, er durch die gegenwärtigen Empfindungen dazu muß veranlaſſet werden (§. 846. Met.). Da nun die gegenwärtigen Empfindungen nicht jederzeit ſo beſchaffen ſind, daß ſie uns in die Gedancken bringen, woran wir bey dem Beten gedencken ſollen (§. 238. Met.); ſo dienen die Gebets-Formeln allen Menſchen, auch denen die vor ſich zu beten geſchickt ſind, dazu, daß ſie ſich deſſen erinnern, woran ſie bey dem Gebete gedencken ſollen. Und dieſen Nutzen haben ſie am allermeiſten in Anſehung derer, welche vor ſich nicht geſchickt ſind alles dasjenige ihnen ordentlich vorzuſtellen, was ſie bey dem Beten gedencken ſollen. Uber dieſes dienen auch die Formeln dazu, daß wir unſere Gedancken beſſer bey dem Gebete erhalten und unſer Gemüthe von fremden Gedancken, welche uns ſonſt ſtöhren und die Andacht unterbrechen würden (§. 744.), abhalten: weil die Worte der Formel Anlaß geben an neue Sachen zu gedencken, dadurch der Einbildungs-Krafft Einhalt geſchiehet in der Reihe der Gedancken fortzu-

Nutzen der Gebets-Formeln.

Bringen ins Gedächtniß, daran man gedencken ſoll.

Erhalten die Gedancken bey dem Gebete.

ſahren, davon ſie einen Anfang gemacht (§. 238. Met.). Und in ſo weit kan man ſagen, daß die Gebets-Formeln in gewiſſen Fällen ſelbſt die Andacht des Gebetes befördern (§. 744.), indem ſie nehmlich abwenden, was ſie ſtöhren kan, und zu Gedancken Anlaß geben, die ſie vermehren können. Ja es kan auch derjenige, der die Gebets-Formel aufſetzet, einen gröſſern Grad der Erkäntniß haben als ein anderer, der ſich ihrer bedienet, und dadurch inbrünſtiger zu beten Anlaß geben (§. 745.). Ein einiges Wort kan öfters den Menſchen in Affect bringen, darein er vor ſich nicht würde kommen ſeyn, wenn er gleich an die Sache gedacht hätte.

befördern die Andacht.

machen zuweilen im Beten brünſtiger.

§. 751. Und hieraus lernet man zugleich, wie die Gebetes-Formeln müſſen beſchaffen ſeyn. Nehmlich da der Nutzen, den ſie haben (§. 750.), in der Abſicht beſtehet, welche man dadurch zu erhalten gedencket (§. 910. Met.); ſo müſſen ſie dergeſtalt eingerichtet werden, daß ſie uns der Wolhthaten GOttes und ſeiner Vollkommenheiten, ingleichen unſers Zuſtandes und alles deſſen, was uns im Gebete nöthig iſt, erinnern: hingegen alles verhüten, ſo viel möglich iſt, was unſere Andacht ſtöhren, oder Inbrünſtigkeit mindern kan. Dieſes hier umſtändlicher auszuführen, will der gegenwärtige Ort nicht leiden. Jedoch will ich überhaupt nur dieſes erinnern. Weil die Gebets-

Wie Gebets-Formeln einzurichten.

Formeln

Formeln nur ein Denckzettel ſeyn ſollen; ſo müſſen wir die Wörter in der Bedeutung brauchen, die ihnen die Gewohnheit zu reden zueignet: weil doch aber durch ſie zugleich diejenigen Affecten ſollen erreget werden, die ſich zu dem Zuſtande des Betenden ſchicken (§. 750.); ſo muß man nach den Regeln einer vernünfftigen Rede-Kunſt diejenigen Wörter und Redens-Arten auszuleſen wiſſen, die zu dieſem Zwecke dienlich ſind. Und ſolchergeſtalt muß derjenige, welcher andern Formeln zu beten vorſchreiben will, nicht allein die Sachen verſtehen, deren Erkäntniß zum Gebete erfordert wird, ſondern auch der Sprache mächtig und in der Rede-Kunſt nicht unerfahren ſeyn.

Wie die Wörter darinnen zu nehmen.

Wie die Redens-Arten auszuleſen.

§. 752. Man lernet hieraus ferner, wie die Gebets-Formeln recht zu gebrauchen. Nehmlich weil ſie uns deſſen erinnern ſollen, daran wir zu gedencken nöthig haben (§. 751.); ſo müſſen wir ſie für allen Dingen verſtehen lernen. Wer eine Gebets-Formel herſaget, die er nicht verſtehet, der betet nicht, ſondern plappert nur (§. 749.). Wiederum da die Gebets-Formeln vermittelſt der Wörter und Redens-Arten, die mit beſonderem Fleiſſe ausgeleſen worden, auch uns in Affect bringen ſollen (§. 751.); ſo müſſen wir auch auf den Nachdruck der Wörter und Redens-Arten acht haben. Weil wir demnach mit Bedacht dieſelben herle-

Wie Gebets-Formeln zu gebrauchen, nehmlich daß man 1. ſie verſtehen lernet:

2. auf den Nachdruck der Wörter acht giebet.

3. langſam herlieſet und auf die Sache acht hat.

herleſen oder herſagen ſollen; ſo muß ſolches langſam geſchehen, damit wir dabey mit den Gedancken ſtille ſtehen und auf die beſonderen Fälle, die ſich aus unſerem Zuſtande zu den allgemeinen Worten der Formel ſchicken, beſinnen können. Denn dieſes wird erfordert, wenn wir in der Wahrheit beten wollen (§. 749.).

Frucht des Gebetes.

§. 753. Weil ohne Liebe GOttes kein Gebet verrichtet werden kan (§. 742.) und es uns alſo der Liebe GOttes eingedenck machet, über dieſes auch ſelbſt ſie mehr und mehr anflammet (§. 745.): aus der Liebe aber die Furcht GOttes entſpringet (§. 694.) und dieſe den Menſchen antreibet ſein Leben nach GOttes Willen einzurichten (§. 698.), auch zugleich ein Mittel der GOttſeeligkeit iſt (§. 704.); ſo befördert das Gebet die GOttſeeligkeit und die Einrichtung unſers Lebens nach GOttes Willen. Und ſolchergeſtalt kan es als ein Mittel der GOttſeeligkeit und eines ſeinem Willen gemäſſen Wandels angeſehen werden (§. 912. Met.). Und weil bey dem Gebete zugleich ein Vertrauen auf GOtt iſt, ingleichen eine Zufriedenheit mit ſeiner Regierung (§. 742.), und demnach beydes durch das Gebet in dem Menſchen erneuert wird; ſo wird der Menſch nicht allein darinnen beſtetiget, ſondern auch immer mehr und mehr gelaſſenen Gemüthes, je mehr er betet. Ja weil die

Es befördert die GOttſeeligkeit.

Machet gelaſſenes Gemüthes.

Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, ingleichen unſerer eigenen, die ſich bey dem Gebete findet, uns vieles Vergnügen gewehret (§. 404. Met.), über dieſes unſer Gemüthe frölich wird, indem wir uns vorſtellen, wie wir durch GOttes Wohlthat aus der Gefahr geriſſen worden, die wir beſorget (§. 447. Met.); ſo kan das Gebet nicht ohne vieles Vergnügen verrichtet werden. Derowegen weil der Zuſtand einer beſtändigen Freude die Glückſeeligkeit ausmachet (§. 52.); ſo befördert es zu gleich unſere Glückſeeligkeit. Und da zur Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen erfordert wird, daß wir uns unſeres guten Vorſatzes beſtändig erinnern (§. 172.): durch das Gebet aber dieſes erhalten wird, wie aus dem, was erſt geſaget worden, erhellet; ſo befördert es auch auf ſolche Weiſe das Gute und beſtetiget uns in dem guten Vorſatze, den wir einmahl gefaſſet. Man ſiehet ohne mein Erinnern, daß hier von dem Gebete geredet wird, welches in der Wahrheit geſchiehet (§. 741. & ſeqq.). Derowegen iſt es kein Wunder, wenn man bey bloſſem Plappern dergleichen Würckung nicht verſpüret (§. 749.).

Befördert unſere Glückſeeligkeit.

Beſtetiget den Vorſatz.

Erinnerung.

§. 754. Weil aus Betrachtung der Wohlthaten GOttes, die wir von ihm genoſſen, die Danckbarkeit entſtehet (§. 470. Met.); ſo haben wir dieſelben (§. 686. 720. 721.)

Wie der Menſch gegen GOtt danckbar iſt.

721.) ſorgfältig zu überlegen, damit wir nicht undanckbar erfunden werden. Da nun im Gebete auch die empfangenen Wohlthaten vorgeſtellet werden (§. 740.): ein Gebet zu GOtt aber, dadurch wir unſer danckbares Gemüthe zu erkennen geben, eine Danckſagung genennet wird; ſo gehöret Danckſagen mit zu dem Gebete, und das Gebet befördert dadurch auch die Danckbarkeit gegen GOtt, wie es uns ſonſt im Vorſatze des Guten ſtärcket (§. 753.).

Was Danckſagung iſt.

Aufmunterung zum Gebet.

§. 755. Aus dieſem allen, was von dem Gebete bißher geſaget worden, erhellet zur Gnüge, daß der Menſch hohe Urſache hat zu beten, und ſich am meiſten ſchadet, wenn er es unterläſſet, oder nicht in der Wahrheit betet, ſondern bloß plappert (§. 749.).

Das 6. Capitel.

Von dem äuſſerlichen GOttesdienſte.

§. 756.

Unterſcheid der inneren und äuſſeren Handlungen.

UNter die Handlungen des Menſchen gehören ſo wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren (§. 1.). Jene werden die inneren: dieſe hingegen die äuſſeren Handlungen genennet.

§. 757.

§. 757. Die Handlungen, welche wir in Anſehung GOttes vornehmen und alſo unterlaſſen würden, wenn kein GOtt wäre, oder wir ihn nicht erkenneten, werden der **GOttesdienſt** genennet. Und demnach heiſſet **GOtt dienen** ſo viel, als GOttes wegen gewiſſe Handlungen vornehmen, und iſt der GOttesdienſt von den Pflichten gegen ihn nicht unterſchieden (§. 650.). Wenn nun der GOttesdienſt in innerlichen Handlungen beſtehet; ſo heiſſet es ein **innerlicher GOttesdienſt**: beſtehet er aber in äuſſerlichen Handlungen; ſo heiſſet es ein **äuſſerlicher GOttesdienſt**. Was GOttesdienſt iſt und wie er unterſchieden.

§. 758. Da die GOttſeeligkeit (§. 670.), die Liebe GOttes (§. 678.), die Furcht GOttes (§. 694.), die Ehrerbietigkeit gegen ihn (§. 710.), das Vertrauen auf ihn (§. 715.), die Zufriedenheit mit ihm (§. 727.) und die Anruffung GOttes (§. 738.), auch Danckbarkeit gegen ihn (§. 754.), vor und an ſich ſelbſt, in den Gedancken der Seele beſtehen; ſo gehören alle dieſe Pflichten zu dem inneren GOttesdienſte (§. 757.). Wer demnach GOtt von innerem Grunde ſeines Hertzens dienen will, der muß ſich dieſer Pflichten insgeſammt befleißigen. Worinnen der innere GOttesdienſt beſtehet.

§. 759. Wenn aber durch dieſe zum inneren GOttesdienſt gehörige Pflichten der Menſch zu gewiſſen äuſſerlichen Handlungen angetrieben wird, die er ſonſt unterlaſſen würde, Handlungen, die zum äuſſerlichen GOttesdienſt gehören.

würde; ſo gehören dieſe zu dem äuſſerlichen GOttesdienſte (§. 757.).

Gebet gehöret zum äuſſerlichen GOttesdienſte.

§. 760. Derowegen da das Gebet eine Rede mit GOtt iſt (§. 740.): eine jede Rede aber unter die äuſſerlichen Handlungen gehöret (§. 756.), und an ſich klar iſt, daß der Menſch dieſe Unterredung mit GOtt unterlaſſen würde, wenn er wüſte, oder wenigſtens ſich einbildete, daß kein GOtt wäre; ſo gehöret das Gebet zu dem äuſſerlichen GOttesdienſte.

Aeuſſerlicher GOttesdienſt in Anſehung der Erkäntniß GOttes.

§. 761. Die Erkäntniß GOttes gehöret auch mit unter die Handlungen, die wir in Anſehung ſeiner vorzunehmen haben (§. 657.), und alſo mit zu dem GOttesdienſte (§. 757.). In ſo weit ſie eine Würckung der Seele iſt, gehöret ſie zu dem innerlichen: in ſo weit aber dazu gewiſſe äuſſerliche Handlungen erfordert werden, veranlaſſet ſie auch einen äuſſerlichen GOttesdienſt (§. 757.). Solchergeſtalt gehöret zu dem äuſſerlichen GOttesdienſte andere von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten und von den Pflichten gegen ihn unterrichten, dieſen Unterricht anhören, ſolche Schrifften leſen, daraus man dergleichen Unterricht haben kan, ingleichen andere zu den Pflichten gegen GOtt ſich aufmuntern laſſen, und dieſen Vermahnungen zuhören ꝛc. Mit einem Worte, alle äuſſerlichen Handlungen gehören dazu, wodurch die Erkäntniß GOttes befördert wird.

§. 762.

§. 762. Wiederum da Ceremonien Zeichen ſind deſſen, daran man bey einem Vorhaben gedencken ſoll (§. 176.); ſo gehören auch die Ceremonien, dadurch man derer bey dem innerlichen GOttesdienſte, auch ſonſt dem äuſſerlichen nöthigen Dingen erinnert wird, auch mit unter den äuſſerlichen GOttesdienſt (§. 757.). Wenn man aber dieſen Theil des GOttesdienſtes beurtheilen will; ſo muß es nach denen Regeln geſchehen, die oben überhaupt von Beurtheilung der Ceremonien vorgeſchrieben worden (§. 177.). Ingleichen wer Ceremonien zu dem äuſſerlichen GOttesdienſte erfinden will, muß ſich nach den allgemeinen Regeln richten, die von der Erfindung der Ceremonien (§. 178.) vorgeſchrieben worden.

Ceremonien gehören zum äuſſerlichen GOttesdienſte.

§. 763. Weil der Unterricht von GOtt und ſeinem Willen mit zu dem äuſſerlichen GOttesdienſte gehöret, ingleichen die Ermahnungen zu den Pflichten und den Gehorſam gegen GOtt (§. 761.); ſo iſt nöthig, daß die Menſchen zu gewiſſen Zeiten deswegen zuſammen kommen, damit ſie einander unterrichten, ermahnen und der Wohlthaten GOttes erinnern. Da nun aber die Einrichtung in dieſem Stücke auf vielerley Weiſe geſchehen kan, und die Natur eigentlich zu derjenigen verbindet, welche die beſte iſt (§. 10.); ſo würde es hier zu weitläuftig fallen ſolches zu unterſuchen.

Auch Zuſammenkünffte zu gewiſſen Zeiten.

Wie man ſich darinnen zu bezeigen hat. §. 764. Da ſich nun der Menſch ehrerbietig gegen GOtt erzeigen ſoll (§. 710.); ſo muß er auch mit Ehrerbietigkeit gegen GOtt in dergleichen Zuſammenkünfften erſcheinen, und daher ſolches mit allen Minen, Geberden, Worten und Wercken zu verſtehen geben. Und auf ſolche Weiſe kan man begreiffen, daß man nichts vornehmen muß, welches der Hochachtung GOttes zuwieder läufft (§. 710.).

Daß man dabey beten ſoll. §. 765. Wiederum da einer den anderen durch das Gebet aufmuntert (§. 743.), abſonderlich wenn viele im Gebete ſich mit einander inbrünſtig erzeigen (§. 745.); ſo ſoll man auch in dieſen Zuſammenkünfften mit einander beten, und kan ſich am allermeiſten von dergleichen insgeſammt angeſtelletem Gebete den Nutzen verſprechen, den ich von dem Gebete angeprieſen (§. 744. & ſeqq.).

Auch ſingen. §. 766. Abſonderlich ſchicket ſich zu den Zuſammenkünfften das Singen, welches beſſer als Beten von vielen zugleich geſchehan kan, und dabey auch dieſen Nutzen hat, daß es mehr Bewegung machet, auch tieffer und feſter in das Gedächtniß die Sachen eindrucket: welches wir aber hier weitläufftiger auszuführen nicht geſonnen ſind.

Ende des dritten Theils.

Der

Der IV. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen andere.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menſchen gegen andere überhaupt.

§. 767.

Der Menſch iſt verbunden nicht allein ſich und ſeinen Zuſtand, ſondern auch andere Menſchen und ihren Zuſtand ſo vollkommen zu machen als in ſeinen Kräfften ſtehet (§. 12.). Und alſo iſt er zu allen Handlungen verbunden, dadurch er die Vollkommenheit des anderen und ſeines Zuſtandes befördern kan. Da nun in dieſen Handlungen die Beobachtung des Geſetzes der Natur beſtehet (§. 19.): dieſe aber das Mittel unſerer Glückſeeligkeit iſt (§. 53.); ſo iſt der Menſch verbunden zu des andern Glückſeeligkeit ſo viel beyzutragen, als ihm möglich iſt.

Der Menſch iſt verbunden des andern Glückſeeligkeit zu befördern.

§. 768.

Pflichten gegen andere ſind mit den Pflichten gegen uns einerley.

§. 768. Die Pflichten gegen andere ſind diejenigen Handlungen, welche der Menſch vermöge des Geſetzes (und alſo, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Geſetzes der Natur) in Anſehung anderer vorzunehmen hat. Da nun der Menſch ſo wohl in Anſehung ſeiner, als anderer Menſchen ſolche Handlungen vorzunehmen hat, dadurch der innerliche Zuſtand der Seele und des Leibes, als auch der äuſſerliche vollkommener wird (§. 767.); ſo ſind die Pflichten gegen andere mit den Pflichten gegen uns einerley. Was wir demnach uns ſchuldig ſind, das ſind wir auch anderen ſchuldig. Derowegen da ich in dem anderen Theile ausführlich gezeiget habe, was der Menſch ſich ſchuldig iſt; ſo kan man daraus zugleich erkennen, was wir andern ſchuldig ſind. Es hat demnach der Menſch, ſo viel an ihm iſt, auch darnach zu ſtreben, daß er anderen eben dazu verhilfft, wozu er gelanget iſt.

Wir ſind nicht verbunden anderen dazu zu verhelffen, was er in ſeiner Gewalt hat.

§. 769. Was der Menſch durch ſeine eigene Kräffte erlangen kan, das hat er nicht nöthig von einem andern zu fordern. Derowegen ſind wir nicht verbunden ihm dazu zuverhelffen. Z. E. Wer arbeiten kan und ſo viel zu arbeiten Gelegenheit hat, daß er dadurch ſeinem Leibe nöthigen Unterhalt verſchaffen kan, für deſſen Nothdurfft habe ich nicht nöthig zu ſorgen. Und alſo bin

bin ich auch nicht dazu verbunden. Er kan dergleichen von mir nicht fordern.

§. 770. Allein wenn er etwas, dazu ihn das Geſetze der Natur verbindet, nicht in ſeiner Gewalt hat, hingegen es ſtehet in unſerer Gewalt; ſo ſind wir verbunden ihm dazu zu verhelffen. Z. E. Wenn einer entweder unvermögend iſt zu arbeiten, oder nicht Gelegenheit findet ſo viel zu arbeiten, daß er dadurch ſeinen Leib nach Nothdurfft verſorgen könte, und ich finde mich in dem Stande ihm nöthigen Unterhalt zu verſchaffen, oder auch nur zum Theil dazu zu verhelffen; ſo bin ich verbunden daſſelbe zu thun. Er kan alsdenn dergleichen von mir fordern. Denn die Natur verbindet ihn für ſeine Nothdurfft zu ſorgen. Da nun kein ander Mittel ihm übrig iſt, als anderer ihre Hülffe; ſo hat er Recht dieſelbe zu fordern.

Aber wohl dazu, was er nicht, hingegen wir in unſerer Gewalt haben.

§. 771. Ich meine, niemand wird an der Richtigkeit dieſer Regeln zweiffeln. Woferne noch jemanden einiger Zweiffel übrig iſt, der beliebe nur zu bedencken, daß nach der Abſicht GOttes, welcher das Vollkommenere dem Unvollkommeneren vorziehet (§. 981. Met), ſo viel Vollkommenheit von den Menſchen ſoll erhalten werden, als durch ihre Kräffte möglich iſt. Da nun mehrere erhalten werden kan, wenn ein jeder ſo viel thut als ihm möglich iſt, als wenn einige

Dieſe Regeln ſind GOttes Willen gemäß.

einige von andern fordern wolten, was ſie vor ſich erlangen können, indem dadurch der Gebrauch einiger Kräffte verlohren gienge: andere hingegen, die zu etwas anderem hätten können angewendet werden, ihn erſetzen müſſen; ſo kan GOtt nichts anders haben wollen, als daß ein jeder ſeine Kräffte brauchet, ſo viel er kan, und nicht eher nach fremder Hülffe ſich umſiehet, als bis er durch ſeine eigene Kräffte nicht erhalten kan, wozu er doch ſchlechterdings verbunden iſt. Und demnach ſind die vorgeſchriebenen Regeln dem Willen GOttes gemäß. Ja es läſſet ſich auf eine gleiche Art zeigen, daß ſie auch der Natur des Menſchen gemäß ſind: denn da der Wille des Menſchen gleichfals das Beſſere dem Geringeren vorziehet (§. 508. Met.); ſo muß auch er denjenigen Zuſtand der Menſchen vorziehen, da für das menſchliche Geſchlechte überhaupt mehr Vollkommenheit erhalten wird. Allein es iſt nicht nöthig eine vor ſich klare Sache ſo weitläufftig zu erweiſen.

Auch der Natur des Menſchen.

Nutzen dieſer Regeln.

§. 772. Der Nutzen dieſer Regel iſt ſehr groß und weitläufftig. Denn wir können dadurch in allen vorkommenden Fällen urtheilen, ob wir dem andern verbunden ſind zu helffen oder nicht. Z. E. Wir ſehen, daß ein Menſch auf der Straſſe von einem Räuber angefallen wird, der ihn beraubet und zugleich umbringen will. Wir ſind

Beſonderes Exempel.

von Natur furchtſam und ſchwach, folgends ſich wieder jemanden zu wehren ungeſchickt, müſſen daher gewärtig ſeyn, daß wir den angefallenen Menſchen nicht retten, ſondern vielmehr zugleich mit ihm in der Gefahr umkommen. Da wir nun verbunden ſind alle Lebens-Gefahr ſo wohl als der andere zu vermeiden (§. 438.); ſo ſtehet es nicht in unſerer Gewalt ihm beyzuſpringen (§. 246.), und demnach ſind wir dazu nicht verbunden (§. 247.). Eine Verbindlichkeit kan nicht wieder die andere ſeyn. Hingegen wenn wir behertzt und ſtarck ſind, folgends geſchickt uns wieder andere zu wehren, auch mit ſolchem Gewehre verſehen, dadurch wir mit Nachdruck an den Räuber ſetzen können; ſo ſtehet es in unſerer Gewalt dem andern beyzuſpringen, und demnach ſind wir dazu verbunden (§. 246. 247.). Es iſt wahr, daß noch einige Gefahr verwundet zu werden übrig ſeyn kan: allein da die Gefahr des Lebens, in welcher der andere ſchwebet, gröſſer iſt, als die Gefahr der Verwundung; ſo muß man auch lieber ſich in die kleinere Gefahr wagen, damit die gröſſere abgewendet wird. Es können in dergleichen Fällen noch mehrere Umſtände vorkommen, als ich angenommen. Da nun dadurch der Fall anders wird; ſo wird man auch ein anderes Urtheil fällen müſſen, wenn davon die

Erinnerung.

Rede iſt, ob es in unſerer Gewalt ſtehet oder nicht.

Wie ihr Gebrauch erleichtert wird. §. 773. Damit aber dieſe ſo nützliche Regeln deſto leichter können gebraucht werden; ſo muß ich noch eines und das andere erinnern. **Wenn man einen andern mit ſich für eine Perſon anzuſehen hat.** Es iſt demnach wohl zu mercken, daß wir in dem Falle, da ein anderer ſich nach unſerer Hülffe umſiehet, ihn zugleich mit uns als eine Perſon, und daher ſeine Kräffte mit unſeren Kräfften als eine gemeine Krafft anzuſehen haben: und in dieſer Abſicht iſt vorhin geſaget worden, daß ich mich in die Gefahr der Verwundung begeben ſoll um den andern aus Lebens-Gefahr zu erretten, ob ich gleich ſonſt verbunden bin auch jene zu vermeiden. Nach dieſem haben wir darauf zu ſehen, daß wir gleichfalls für eine Sache halten die nicht in unſerer Gewalt ſtehet, **Wenn etwas nicht in unſerer Gewalt ſtehet.** wenn wir durch die Geſetze ſie zu unterlaſſen verbunden ſind. Als z. E. wenn in den vorigen Falle ein Mann von ſonderbahren Gaben und Geſchicklichkeit, deſſen Verluſt nicht wieder durch einen anderen ſo leichte zu erſetzen wäre, einen Menſchen in den Händen eines Räubers ſähe; ſo müſte er die Gefahr des Lebens um ſo viel mehr vermeiden, je nöthiger er dem menſchlichen Geſchlechte iſt. Und daher ſtünde es nicht in ſeiner Gewalt jenem zu helffen, ob er gleich nur etwan durch einen Unglücks-Fall etwas gefährliches zu vermuthen hätte.

Gleichergeſtalt wenn einer einem Vermögenden etwas wegnehmen könte, und dadurch dem Hungerigen helffen; ſo müſſen wir ſagen, es ſtünde nicht in ſeinem Vermögen ihm zu helffen, weil wir hernach hören werden, daß niemand dem andern das ſeine wegnehmen ſoll.

§. 774. Weil der Menſch nur das Gute wollen kan (§. 506. Met.): das Gute aber dasjenige iſt, was uns und unſeren Zuſtand vollkommener machet (§. 422. Met.), folgends uns Luſt oder Vergnügen gewehret (§. 404. Met.); ſo will er nur, was ihm Luſt oder Vergnügen bringet. Derowegen wenn er eines andern Glückſeeligkeit wollen ſoll; ſo muß er bereit ſeyn daraus Vergnügen zu ſchöpffen, und demnach den andern lieben (§. 449. Met.). Nun iſt er verbunden des andern Glückſeeligkeit zu wollen (§. 767.), und alſo iſt er auch verbunden den andern zu lieben. *Wir ſind verbunden andere zu lieben.*

§. 775. Da wir nun aus des andern Glückſeeligkeit ſo wohl Vergnügen ſchöpffen ſollen, als aus unſerer eigenen; ſo ſind wir verbunden den andern zu lieben als uns ſelbſt. Und alſo ſehen wir, was es eigentlich heiſſet, den andern als ſich ſelbſt lieben. Nehmlich da die Liebe eine Bereitſchafft iſt aus eines andern Glückſeeligkeit Vergnügen zu ſchöpffen (§. 449. Met.); ſo lieben wir ihn als uns ſelbſt, wenn wir aus ſeiner *Und zwar als uns ſelbſt.*

Glückſeeligkeit eben ein ſolches Vergnügen ſchöpffen, als wir haben würden, wenn es unſer eigene wäre.

Nutzen der Liebe.

§. 776. Und dieſe Liebe treibet eben den Menſchen an des andern ſeine Wohlfahrt zu befördern, ſo viel ihm möglich iſt. Was uns Vergnügen bringet, das thun wir gerne. Wer demnach dem andern zu dienen willig und bereit ſeyn will, der muß für allen Dingen dahin trachten, daß er mit dieſer Liebe erfüllet werde.

Bewegungs-Grund der Liebe.

§. 777. Wenn alle Menſchen einander liebeten, wie ſich ſelbſt; ſo würden auch alle insgeſammt willig beytragen, wodurch einer des andern Wohlfahrt befördern könte. Es würde niemand in etwas einen Mangel haben. Denn ſo bald ihm etwas fehlete, das er nicht in ſeiner Gewalt hätte, würden ſich einige finden, die ihm ſolches verſchafften. Ein jeder würde gleich dem andern mit Rath und That an die Hand gehen. Solchergeſtalt würde ein jeder ſo viel Vollkommenheit erreichen, als nur immer möglich iſt und darinnen immer weiter fortſchreiten. Da nun hierinnen die Seeligkeit des Menſchen beſtehet, die er auf dieſer Erden erreichen kan (§. 44.): dieſe aber mit einer beſtändigen Freude verknüpft iſt (§. 51.), darinnen die Glückſeeligkeit beſtehet (§. 52.); ſo erhellet hieraus, daß die Menſchen alsdenn glückſeelig neben einander

leben.

leben, wenn ſie einander aufrichtig als ſich ſelbſt lieben. Und dieſe Frucht der Liebe haben wir uns ſtets für Augen zu ſtellen, damit wir dadurch angereitzet werden, alle Menſchen in Aufrichtigkeit zu lieben.

§. 778. Wer einen andern liebet, den nennet man ſeinen **Freund**: wer ihn aber haſſet, ſeinen **Feind**. Und alſo iſt ein **Freund** eine Perſon, die bereit iſt aus unſerer Glückſeeligkeit Vergnügen zu ſchöpffen: hingegen ein **Feind** eine Perſon, die bereit iſt aus unſerer Unglückſeeligkeit Vergnügen zu ſchöpffen (§. 449. 454. Met.).

Wer Freund, wer Feind iſt.

§. 779. Da wir nun verbunden ſind jedermann zu lieben als uns ſelbſt (§. 775.); ſo ſind wir auch verbunden jedermann Freund, niemanden aber Feind zu ſeyn (§. 778.).

Wir ſollen niemanden feind ſeyn.

§. 780. Wer einem andern feind iſt, der iſt bereit aus ſeiner Unglückſeeligkeit Vergnügen zu ſchöpffen (§. 778.). Da nun die Unglückſeeligkeit im Mißvergnügen beſtehet (§. 61.): Mißvergnügen aber durch Unvollkommenheit (§. 417. Met.) erwecket wird; ſo iſt er bereit dem andern Böſes zu erweiſen (§. 426. Met.), und alſo ihn und ſeinen Zuſtand unvollkommener zu machen, oder auch an der Vollkommenheit zu hindern (§. cit. Met.). Damit uns nun andere in Erlangung des höchſten Gutes nicht hinderlich fallen (§. 44.); ſo haben wir davor zu ſor-

Auch niemanden uns zum Feinde machen.

gen, daß wir uns niemanden zum Feinde machen.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 781. Damit wir dieſe Regel deſto ſorgfältiger in acht nehmen; ſo haben wir wohl zu erwegen, daß bißweilen ein geringer Menſch uns mehr Verdruß machen kan, als man vermeinet hätte. Und zu dem Ende iſt gut, wenn man auf die Erfahrung acht hat und ſich dadurch verſichert, wie öfters geringe Leute andern vielen Verdruß gemacht; ſo daß man längſt deßwegen eine Regel gemacht: Man ſolle ſeinen Feind nicht geringe achten. Jngleichen: Es ſey beſſer einen zum Freunde als zum Feinde haben, oder auch beſſer, ob wohl nicht zum Freunde, doch nicht zum Feinde haben.

Wie man Freundſchafft erhält.

§. 782. Ein Freund iſt eine Perſon, die uns liebet (§. 778.). Wer ſich demnach einen zum Freunde machen will, der muß machen, daß er ihn liebet. Wir lieben eine Perſon, wenn wir bey ihr etwas wahrnehmen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn wir der Liebe des andern theilhafftig werden wollen; ſo müſſen wir dahin trachten, daß ſich bey uns etwas befindet, daran ſich der andere vergnügen kan. Und demnach iſt für allen Dingen nöthig, daß wir darnach forſchen, ob es in unſerer Gewalt ſtehet und vermöge der natürlichen

Exempel.

Verbindlichkeit erlaubet ſey. Z. E. Wer eiteler Ehre geitzig iſt, ſuchet Ehre in groſſen

Titeln

Titeln, Lobſprüchen, Range und dergleichen (§. 601. 606. 610.). Derowegen gefället es ihm, wenn man ihm groſſe Titel und herrliche Lobſprüche beygeleget, und durch demüthige Geberden zu verſtehen giebet, daß man ihn höher als ſich und andere achtet. Wenn nun einer ſich befleißiget ihm hierinnen zu gefallen, derjenige erlanget ſeine Liebe und gewinnet ihn dadurch zum Freunde. Hingegen iſt dieſes kein Mittel, welches überall angehet. Wer nicht eiteler Ehre geitzig iſt, der hat auch daran kein Gefallen, und kan man durch groſſe Titel, Lobſprüche und Complimente ſeine Freundſchafft nicht erhalten. Ja wenn er auf wahren Ruhm ſiehet, und wohl dabey erkennet, daß es nur ein verſtelltes Weſen iſt, wird er gar verdrüßlich darüber, und ſolchergeſtalt die Freundſchafft gehindert, nicht befördert. Bey einem Geitzigen heiſſet es: Wer mir giebt, der iſt mir lieb (§. 538.). Und alſo erhält man ſeine Freundſchafft durch Geſchencke.

Warum nicht überall angehet, was nicht Wahrheit iſt.

Ein anderes Exempel.

§. 783. Ein Feind iſt eine Perſon, die uns haſſet (§. 778.). Wer demnach Feindſchafft vermeiden will, der muß den Haß des andern verhüten. Da nun dieſer Affect nicht nachbleiben kan, als wenn der andere erkennet, dasjenige, woran er Mißfallen hat, ſey in der That nicht bey uns anzutreffen, oder erwecke bey ihm ohne Urſache Mißvergnü-

Wie Feindſchafft vermieden wird.

gen (§. 404.); ſo müſſen wir darauf bedacht ſeyn, daß er bey uns nichts mißfälliges finde, oder doch ihm der Wahn benommen werde, wenn er an uns was mißfälliges zu finden vermeinet. Derowegen iſt nöthig, daß wir uns erkundigen, was anderen mißfället, und darauf ſehen, ob es in unſerer Gewalt ſtehet und die natürliche Verbindlichkeit erlaubet ſolches zu vermeiden, und im Falle, da ihm etwas Gutes mißfallen ſolte, darauf bedacht ſeyn, ob wir ihm nicht ſeinen Wahn benehmen können. Z. E. Es kan einer keine gepuderte Perruque leiden, weil er einen ungegründeten Wahn davon hat. Wer ihm nun nicht mißfallen und folgends ſeine Feindſchafft vermeiden will, der muß die Perruque ungepudert laſſen, wenn er zu ihm gehet, ob er zwar ſonſt zur Gnüge erkennet, daß es unnöthig ſey ſich hierüber ein Gewiſſen zu machen.

Exempel.

Wie Freundſchafft erhalten wird.

§. 784. Hieraus lernet man zugleich, wie Freundſchafft erhalten wird. Nehmlich die Freundſchafft dauret, ſo lange als die Liebe (§. 778.). Da nun die Liebe ſich wendet, wenn man erkennet, dasjenige, was einen vergnüget, ſey in der That bey einer Perſon nicht anzutreffen, oder, was er bey ihr antrifft, könne kein wahres Vergnügen geben; ſo hat man ſich darauf zu befleißigen, daß wir dasjenige, was den andern vergnügen kan, würcklich an uns haben, und

daß

daß es auch ſo beſchaffen iſt, damit man mit Grund der Wahrheit ſich daran vergnügen kan, das iſt, daß die Liebe allezeit eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 404. Met.). Wiederum da die Liebe und Haß, als zwey wiedrige Affecten (§. 449. 454.), nicht neben einander beſtehen können (§. 10. Met.): der Haß aber gegen eine Perſon erreget wird, wenn wir an ihr was finden das uns Unluſt erreget (§. 454. Met.); ſo muß man ſich in acht nehmen, daß man nichts vornimmet, was dem andern mißfället, oder unterläſſet, was ihm gefället, woferne man ſeine Freundſchafft erhalten will.

Anderes Mittel.

§. 785. Es iſt wahr, daß es nicht allezeit in unſerer Gewalt ſtehet Freundſchafft zu erhalten. Denn unterweilen ſehen die Menſchen nicht auf die Wahrheit in dem was ſie vergnüget, und daher ſind ſie mit ihrer Liebe veränderlich. Was ſie heute lieben, achten ſie morgen nicht mehr, nachdem ſie es beſſer kennen lernen, oder fangen es wohl gar an zu haſſen. Nehmlich ſie achten es nicht mehr, wenn das Vergnügen bloß verſchwindet (§. 449. Met.): hingegen haſſen ſie es gar, wenn das Vergnügen ſich in Mißvergnügen verkehret (§. 454. Met.). Wenn es nun nicht in unſerer Gewalt ſtehet, ſie dahin zu bringen, daß ſie nicht auf den Schein, ſondern auf das Weſen ſehen; ſo ſtehet es auch

Freundſchafft erhalten ſtehet nicht immer in unſerer Gewalt.

Noch eine andere Urſache.

nicht in unſerer Gewalt die Freundſchafft zu erhalten. Wiederum unterweilen haben die Menſchen Wohlgefallen an dem Böſen, und Mißfallen an dem Guten. Wer nun ihnen gefallen wolte, müſte das Böſe thun und das Gute laſſen. Derowegen da wir verbunden ſind das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen (§. 9.): wir aber nicht das Gute zugleich thun und laſſen, das Böſe aber zugleich laſſen und thun können (§. 10. Met.); ſo ſtehet es abermahl nicht in unſerer Gewalt die Freundſchafft zu erhalten (§. 246.). Die Freundſchafft gehet nicht weiter, als ſie der natürlichen Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Weil nun Menſchen ſind, die uns dergleichen zumuthen; ſo können wir auch ihre Freundſchafft nicht erhalten.

Für Freunden hat man kindliche Furcht.

§. 786. Wer etwas thut, das den andern mißvergnüget, der thut ihm was zu wieder. Wer demnach des andern Freundſchafft erhalten will, muß ihm nichts zu wieder thun (§. 78[illegible]). Und daher iſt nöthig, daß man bey ſeinem Thun und Laſſen ſorgfältig iſt, ob es auch unſerem Freunde gefallen, oder mißfallen werde. Am allermeiſten aber muß dergleichen Sorgfalt bey denjenigen Handlungen ſeyn, die ihn mit angehen. Da nun aber dieſelbe eine kindliche Furcht genennet wird (§. 694.); ſo iſt klar, daß man für einem Freunde eine kindliche Furcht hat.

§. 787. Und dergleichen Furcht iſt dem- nach ein gewiſſes Kennzeichen, daß uns an des anderen Freundſchafft etwas gelegen iſt, und wir unſeren Freund werth achten. Man pfleget es auch eine Scheu zu nennen, und ſaget, daß man ſich für ihm ſcheue dieſes oder jenes zu thun.

Kennzeichen, daß wir einen Freund werth halten.

§. 788. Da Freundſchafft auf die Liebe, und Feindſchafft auf den Haß gegründet iſt (§. 778.); ſo ſind die Hinderniſſe der Liebe zugleich Hinderniſſe der Freundſchafft; was aber den Haß hindert, wehret der Feindſchafft. Und alſo iſt nicht nöthig, daß wir ins beſondere von den Hinderniſſen der Freundſchafft handeln.

Hinderniſſe der Liebe ſind zugleich Hinderniſſe der Freundſchafft.

§. 789. Unter die Hinderniſſe der Liebe gehöret der Ehrgeitz. Denn da ein Ehrgeitziger mehr Ehre begehret, als er verdienet, oder nach ſeinen Umſtänden erlangen kan (§. 597.); ſo kan er nicht anders als Unluſt empfinden, wenn er bey dem andern etwas antrifft, was ihm fehlet, und davon er Ehre haben könte (§. 417. Met.). So bald wir aber darüber mißvergnüget ſind, daß der andere etwas gutes an ſich hat; ſo beneiden wir ihn (§. 460. Met.). Und da es nicht möglich iſt, daß wir zugleich über etwas vergnüget und mißvergnüget ſeyn können (§. 10. Met.); ſo höret alsdenn auch die Liebe auf (§. 449. Met.).

Ehrgeitz hindert Liebe.

Wie dieſen Hinderniſſen abzuhelffen.

§. 790. Wenn man demnach dieſem Hinderniſſe abhelffen will; ſo muß man ſuchen den Ehrgeitz zu dämpffen (§. 604. & ſeqq.). Jedoch da es ſchweer hergehet, ehe dieſes geſchehen kan, auch wir es nicht allezeit ins Werck zu richten vermögend ſind; ſo hat man noch auf andere Mittel zu dencken, da man dem Hinderniſſe ſteuret, ohne den Ehrgeitz auszurotten. Man muß allemahl die Sache ſo angreiffen, daß man das meiſte laſſen kan, wie es iſt. Es iſt demnach nöthig, daß man einem Ehrgeitzigen vorſtellet, der andere ſuche ſich deßwegen nicht zu erheben, weil er dieſen oder jenen Vorzug für ihm hat, und thue ihm daher nicht das geringſte zu wieder (§. 785.), folgends finde er nichts an ihm, darüber er Mißvergnügen haben kan. Abſonderlich iſt hier wohl zu erwegen, daß, wenn wir deßwegen mißvergnüget ſind, weil der andere etwas hat, ſo wir nicht haben, wir nichts mißfälliges an ſeiner Perſon finden, und daher nicht Urſache haben ihn zu haſſen. Daß wir dieſes oder jenes nicht haben, daran hat er nicht Schuld: es kan ihm nicht beygemeſſen werden. Wer es thut, der handelt wieder die Vernunfft.

Bewegungs-Grund der Demuth.

§. 791. Damit nun dieſe Vorſtellung um ſo vielmehr ſtatt findet; ſo hat ein jeder bey ſeinem Glück wohl zuzuſehen, daß er ſich deßhalben nicht erhebet, folgends daß er de-

müthig

müthig ſey (§. 630.). Und dieſes iſt die Urſache, warum der Menſch immer demüthiger werden ſoll, je glücklicher er in der Welt wird. Glück machet Mißgunſt (§. 789.): Mißgunſt bringet Feindſchafft (§. 778.): Feindſchafft iſt gefährlich und daher zu vermeiden (§. 780.).

§. 792. Man ſiehet leicht, daß, was von dem Ehrgeitzigen geſaget worden, von einem jeden andern gilt, der nach etwas ſtrebet und es nicht erlangen kan. Und dannenhero weil ein Geitziger mehr Vermögen verlanget, als er nach ſeinen Umſtänden vor ſich bringen kan (§. 538.); ſo hindert auch der Geitz die Liebe. Begierde nach dem, ſo man nicht erlangen kan, hindert die Liebe.

§. 793. Weil nun in allen dieſen Fällen bey uns ein Mißvergnügen über des andern Glück anzutreffen iſt und wir ihn daher beneiden (§. 460. Met.); ſo finden hier diejenigen Regeln ſtatt, die wir den Neid oder die Mißgunſt auszurotten gegeben (§. 406.). Jedoch da dieſes nicht allein ſchweer hergehet, ſondern auch öfters nicht in unſerer Gewalt gefunden wird; ſo kan man auch hier das Mittel erwehlen, davon wir kurtz zuvor (§. 790.) geredet. Man läſſet einem ſeinen Neid und ſtellet ihm nur vor, das Glück, welches er bey dem andern zu ſehen vermeinet, ſey eben nicht ſo groß, wie er ſichs einbildet. Wie dieſen Hinderniſſen abzuhelffen.

§. 794.

Mehrere Hinderniſſe der Liebe.

§. 794. Unterweilen ſtehen auch einige in den Gedancken, als wenn ſie dadurch ihrem Glück einen Eintrag thäten, indem ſie des andern ſeines befördern. Dieſer Wahn kan entweder daher kommen, daß wir einen Vortheil darinnen ſuchen, wenn wir worinnen einen Vorzug haben: oder auch, daß wir meinen, wir verſäumeten uns, indem wir andern hülffreiche Hand leiſteten. Wer einen von dieſen Gedancken heget, wird nicht bereit ſeyn ſich an des andern Glück zu vergnügen. Und alſo wird er dadurch gehindert andere zu lieben (§. 449. Met.).

Wie ſie gehoben werden.

§. 795. Wenn ein Menſch in dem Wahn ſtecket, daß er einen Vortheil davon hat, wenn er in etwas einen Vorzug für andern hat; ſo wird ihm dieſer Wahn nach Beſchaffenheit der Umſtände auf verſchiedene Art benommen. Jedoch wird alles, was hier ſtatt finden kan, auf zweyerley Vorſtellungen ankommen. Entweder man muß einen überführen, er habe keinen Vortheil dadurch, daß er in dieſem Stücke einen Vorzug für andern hat, oder man muß ihm zeigen, daß er deßwegen ſeinem Glück keinen Eintrag thut, wenn er gleich dem andern auch dazu zu verhelffen ſich bemühet. Zu beyden Vorſtellungen müſſen die beſonderen Umſtände Gründe an die Hand geben. Bildet ſich aber einer ein, als wenn er ſein eigenes Glück verabſäumete, indem er des

andern

andern Glück befördert; ſo werden gleich-falls in beſondern Fällen die Umſtände Gründe an die Hand geben, dadurch wir das Wiederſpiel zeigen. Es finden ſich gar viele Fälle, da wir unſer Glück vermehren, indem wir des andern ſeines befördern. Und allezeit iſt gewiß, daß wir uns, indem wir dieſes thun, Freunde machen (§. 782.): Freunde aber zu haben iſt allezeit verträg-licher, als keine zu haben, oder auch wohl gar Feinde zu haben (§. 780. 781.).

§. 796. Der Menſch iſt verbunden einen andern zu lieben (§. 774.) und zwar als ſich ſelbſt (§. 775.). Wer den andern als ſich ſelbſt liebet, ſchöpffet aus ſeiner Glückſeelig-keit eben ein ſolches Vergnügen, als er ha-ben würde, wenn es ſein eigen wäre (§. cit.) und ſiehet ſolchergeſtalt des andern ſein Glück als ſein eigenes an, folgends den an-dern Menſchen als ſich ſelbſt. Derowegen ſind wir verbunden andere Menſchen anzu-ſehen, als wenn ſie mit uns eine Perſon wären. Und ſolchergeſtalt ſoll man ſich nicht über andere erheben. *Man ſoll ſich nicht über ande-re erheben.*

§. 797. Wer ſich über andere erhebet, der iſt hoffärtig. Und alſo iſt die Hoffart eine Erhebung ſeiner über andere. Da nun der Menſch ſich nicht über andere erhe-ben ſoll (§. 796.); ſo darf er auch nicht hoffärtig ſeyn. Wenn man die Hoffart durch Minen, Geberden, Kleidung, Worte *Was Hof-fart und Stoltz iſt.*

und andere Wercke, mit einem Worte, äuſſerlich zu verſtehen giebet, nennen wir einen Stoltz. Und alſo iſt klar, daß ſtoltz ſeyn aus Hoffart kommet.

Ob ein Hoffärtiger ſtoltz ſeyn muß.

§. 798. Unterdeſſen iſt es möglich, daß ein Hoffärtiger nicht ſtoltz iſt. Nehmlich es kan Urſachen haben, warum er ſeine Hoffart verbirget. Da er nun in ſolchem Falle ſeine Hoffart nicht äuſſerlich zu verſtehen giebt; ſo iſt er nicht ſtoltz. Unterweilen brauchet man gar die Demuth zum Deckmantel der Hoffart und ſuchet dadurch ſeiner Hoffart ein Gnügen zu thun (§. 630.).

Quelle der Hoffart.

§. 799. Ein Hoffärtiger will gerne mehr ſeyn als andere ſeines gleichen, das iſt, als andere, die ſich mit ihm in gleichen Umſtänden befinden (§. 797.). Ein Hochmüthiger läſſet ſich düncken, daß er mehr ſey als andere (§. 630.). Und alſo kommet Hoffart aus Hochmuth. Unterdeſſen kan ſie doch auch aus anderen Urſachen entſpringen. Z. E. Viele finden eben nichts an ſich und in ihrem äuſſerlichen Zuſtande, warum ſie ſich beſſer düncken ſolten als andere. Und alſo iſt bey ihnen keine Urſache zum Hochmuthe (§. 630.). Ja ſie erkennen auch wohl gar, daß ſie nicht beſſer ſind als andere, und alſo iſt bey ihnen kein Hochmuth (§. cit.). Unterdeſſen aber erheben ſie ſich über einen andern, und wollen mehr ſeyn als er, weil ſie ihm mißgünſtig ſind. Titius und Cajus leben

leben in einem Stande: jener aber iſt reicher und kan gröſſere Figur machen. Dieſer mißgönnet ihm ſein Glück, weil er es nicht auch haben kan, und ſuchet höhere Titel und den Rang über ihn. In dieſem Falle iſt Cajus eben nicht hochmüthig: er wird aber hoffärtig und zugleich eiteler Ehre geitzig aus Mißgunſt.

§. 800 Wenn man demnach Hoffart ändern will; ſo hat man für allen Dingen zu unterſuchen, warum man hoffärtig iſt. Denn wenn die Urſache der Hoffart gehoben wird; ſo wird auch die Hoffart ſelbſt gehoben (§. 29. Met.). Als wenn Hoffart aus Hochmuth kommet; ſo hat man nur nöthig den Hochmuth zu tilgen (§. 634. 635.), wo man die Hoffart vertreiben will. Rühret ſie aus Mißgunſt und dem Geitze eiteler Ehre her; ſo wird ſie ausgerottet, wenn man die Mißgunſt wendet (§. 406.) und die Eitelkeit der Ehre erkennet (§. 606. & ſeqq.). Es dienet aber auch überhaupt, daß man überleget, wie viel Feindſchafft man ſich durch Hoffart machen kan. Denn da es gefährlich iſt Feinde zu haben (§. 781.); ſo iſt es auch gefährlich hoffärtig zu ſeyn. Daß ſich ein Hoffärtiger viel Feinde machet, iſt leicht zu begreiffen. Er überhebet ſich über andere ſeines gleichen, ja unterweilen auch wohl über andere, die mehr ſind als er, wenigſtens zeiget er durch ſeine Aufführung,

Wie Hoffart geändert wird.

Warum ſich ein Hoffärtiger Feinde machet.

daß

daß er anderen, die höher ſind, als er, will gleich geachtet werden (§. 797.). Solchergeſtalt machet er ſich ſo wohl bey ſeines gleichen, als bey denen, die mehr ſind, als er, verhaſſet (§. 454. Met.) und folgends beyde zu Feinden (§. 778.). Hingegen wer Hoffart vermeidet, hat dieſe Feindſchafft nicht zu beſorgen. Ja unterweilen giebet es noch beſondere Umſtände, warum Hoffart dem Menſchen ſchädlich iſt. Denn z. E. wenn er aus Hoffart ſtoltz wird; ſo will er es andern gleich thun, die Ubermuth mit ihrer Kleidung und in ihrer übrigen Aufführung treiben. Hat er nun nicht das Vermögen dazu; ſo ſtürtzet er ſich und die ſeinigen dadurch in ſchmähliche Armuth (§. 527.). Leichtſinnige Weibes-Bilder werden dadurch zur Unkeuſchheit angetrieben, damit ſie durch die Freygebigkeit derer, gegen die ſie ſich mild erweiſen, zu ihrem äuſſerlichen Prachte etwas ſpendiret bekommen. Und demnach muß man in beſonderen Fällen alles wohl erwegen, was ſchädliches aus der Hoffart kommet.

Mehrerer Schaden, ſo aus Hoffart kommet.

Kennzeichen der Hoffart.

§. 801. Weil ſtoltz ſeyn aus Hoffart kommet (§. 797.); ſo iſt es auch ein Zeichen der Hoffart (§. 292. Met.). Jedoch muß man ſich hier wohl in acht nehmen, daß man ſich nicht betrüget, indem man urtheilet, ob einer ſtoltz iſt. Denn was einer aus Stoltz thut, das kan ein anderer aus andern Urſachen

ſachen thun. Cajus und Sempronius ſind von gleichem Stande. Sie tragen beyde einerley Kleidung: aber jener aus Stoltz, dieſer hingegen dem Wohlſtande ein Gnügen zu thun. Man würde demnach gar ſehr irren, wenn man aus der Kleidung ſchlüſſen wolte, Sempronius wäre hoffärtig.

§. 802. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr ſeyn will als andere (§. 797.); ſo giebet er auch allezeit auf die Unvollkommenheiten acht, die ſich bey einem befinden und fället demnach beſtändig zuerſt, ja wohl gar allein, auf das Böſe, überſiehet aber das Gute (§. 422. 426. Met.), gleich als wenn es nicht da wäre. Derowegen wo es Gelegenheit giebet von andern zu reden, erzehlet er ihre Unvollkommenheiten und freuet ſich wohl gar darüber. Und ſolchergeſtalt tadelt ein Hoffärtiger alles (§. 613.) und ſuchet daher alles zum ärgſten zu kehren. Unterdeſſen iſt doch das Tadeln nicht allzeit ein gewiſſes Kennzeichen der Hoffart. Denn es kan auch aus Neid und folgends aus Haß gegen andere herkommen (§. 460. Met.).

Warum Hoffärtige alles tadeln.

Woher ſonſt das Tadeln kommet.

§. 803. Wer ſolche Handlungen vornimmet, dadurch er zu verſtehen giebet, daß er den andern geringe oder der Ehre unwürdig ſchätzet, der verachtet ihn. Und alſo iſt die Verachtung eine Handlung, dadurch ich zu verſtehen gebe, daß ich den an-

Was Verachtung iſt.

dern wenig achte, oder die ein Zeichen der Geringſchätzigkeit iſt.

Hoffärtige verachten andere. §. 804. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr ſeyn will als andere (§. 797.); ſo pfleget er auch andere gegen ſich geringe zu halten. Da er nun dieſes auch durch äuſſerliche Handlungen an den Tag leget; ſo verachtet er andere (§. 803.). **Andere Urſachen der Verachtung.** Jedoch geſchiehet dieſes nicht allzeit, auch nicht jederzeit aus Hoffart, ſondern kan noch andere Urſachen haben, als wenn er einen Haß gegen andere hat, oder ſich eine Freude daraus machet, wenn er andern Verdruß erwecket ꝛc.

Warum man andere nicht verachten ſoll. §. 805. Wer andere verachtet, machet ſich dadurch Feinde (§. 778.), nehmlich nicht allein diejenigen, die er verachtet, ſondern auch andere, die ihnen gewogen ſind, oder die beſorgen, er werde es ihnen nicht beſſer machen. Da nun der Menſch ſich niemanden zum Feinde machen ſoll (§. 780.); ſo ſoll er auch niemanden verachten.

Noch auch verleumden und beſchimpffen. §. 806. Auf eben ſolche Weiſe erhellet, daß man einen nicht tadeln ſoll. Derowegen da wir einen weder tadeln noch verachten ſollen; ſo darf man ihm noch vielweniger verleumden, läſtern und beſchimpffen (§. 613. 615.). Man kan es auch daher erkennen, weil dieſes Mißfallen, folgends Haß (§. 454. Met.) und alſo Feindſchafft (§. 778.) erreget, welche wir vermeiden ſollen (§. 780.).

§. 807.

§. 807. Wer einen andern nicht tadeln, noch beſchimpffen ſoll, der muß weder des andern Unvollkommenheiten noch Fehler erzehlen, noch einige Handlungen vornehmen, dazu dieſelben ein Bewegungs-Grund ſind (§. 613.). Derowegen wenn er bey dem andern einige Unvollkommenheiten, Fehler oder Gebrechen wahrnimmet, muß er ſie überſehen, als wenn ſie nicht zugegen wären, und wenn davon zu reden Gelegenheit gegeben wird, muß er ſie ſuchen zu entſchuldigen. Solchergeſtalt ſind wir verbunden alles zum Beſten zu kehren. Man kan es auch auf ſolche Art erweiſen. Wenn man ſich ſo gegen einen andern aufführet; ſo muß es ihm gefallen, folgends wird dadurch Liebe (§. 449. Met.), und alſo Freundſchafft (§. 778.) erwecket, darnach wir zu ſtreben verbunden (§. 779.). Wir ſind verbunden alles zum Beſten zu kehren.

§. 808. Da wir verbunden ſind alles zum Beſten zu kehren; ſo müſſen wir um ſo viel mehr verbunden ſeyn, die Verleumdungen und Läſterungen zu wiederlegen (§. 615.) und alſo die Ehre des andern zu retten, wenn ſie von einigen geſchändet wird. Man kan es auch insbeſondere wie vorhin (§. 806. 807.) erweiſen, weil nehmlich dieſes Betragen Freundſchafft, das wiedrige hingegen Feindſchafft gebieret. Daß man des andern Ehre retten ſoll.

§. 809. Weil ein jeder Menſch verbunden iſt darauf zu ſehen, daß er ſich der Ehre Daß man andere ehren ſoll.

 wür-

würdig mache (§. 593.); ſo ſind auch die andere verbunden ihn zu ehren, wie ſichs gebühret, folgends alle Handlungen vorzunehmen, dazu die Vollkommenheiten des andern, oder das bey ihm befindliche Gute Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 590.). Derowegen da niemand den andern ehren kan, als der das Gute, was er an ſich hat, erkennet (§. 591.); ſo ſollen wir uns auch gewöhnen auf das Gute zu ſehen, was andere an ſich haben, und daſſelbe recht zu ſchätzen lernen. Finden wir uns aber nicht in dem Stande davon ein richtiges Urtheil zu fällen; ſo müſſen wir nicht nur unſer Urtheil unterlaſſen, ſondern lieber dem andern zu viel, als zu wenig Ehre geben (§. 807.) und daher nach dem Urtheil derer richten, denen man es zutrauen kan, daß ſie es verſtehen (c. 7. §. 5. Log.).

Was zu thun, wenn man das Gute an dem andern nicht einſiehet.

Was die Beſcheidenheit iſt.

§. 810. Wer ſich nicht über andere erhebet, ſondern einem jeden ſo viel Ehre giebet, als ihm gebühret, der iſt **beſcheiden**. Und alſo iſt die **Beſcheidenheit** eine Tugend jedermann ſeine gebührende Ehre zu geben.

Wie viel Ehre einem gebühret.

§. 811. Da nun die Ehre eigentlich in dem Urtheile von des andern Vollkommenheit oder dem bey ihm ſich befindlichen Guten beſtehet (§. 590.); ſo giebet man einem die Ehre, die ihm gebühret, wenn man dasjenige, was er Gutes an ſich hat, erkennet, und durch ſeine Handlungen, ingleichen

durch Minen und Geberden ſolches zu verſtehen giebet. Weil die Einrichtung des gemeinen Weſens eine Ungleichheit der Perſonen einführet, die öfters nur in der Einbildung beſtehet, indem man daſelbſt nicht immer auf die Wahrheit gehen kan; ſo wird an ſeinem Orte gezeiget werden, wie weit man ſich darnach zu richten Urſache hat.

§. 812. Ein Beſcheidener giebet einem jeden die Ehre, die ihm gebühret, und achtet daher niemanden geringe, das iſt, der Ehre unwürdig (§. 810.). Derogegen verachtet er niemanden (§. 803.), vielweniger verleumdet und läſtert er andere (§. 615.), auch ſuchet er niemanden zu tadeln, noch zu beſchimpffen (§. 613.), folgends kehret er alles zum Beſten, ſo viel möglich iſt (§. 807.).

Ein Beſcheidener verachtet, verleumdet, tadelt, beſchimpft niemand ꝛc.

§. 813. Ein Beſcheidener giebet einem jeden ſo viel Ehre als ihm gebühret (§. 810.), und demnach erkennet er, daß einer in einem Stücke mehr iſt, als er, und alſo höher iſt, ſuchet auch ſolches durch ſeine Handlungen an Tag zu legen (§. 811.). Da nun derjenige demüthig iſt, der von ſich nicht mehr hält als ſich gebühret (§. 630.); ſo ſiehet man hieraus, daß ein Beſcheidener gegen Höhere, das iſt, diejenigen, die ihn worinnen übertreffen, demüthig iſt.

Iſt gegen Hohe demüthig.

Auch ehrerbietig.

§. 814. Wiederum weil ein Beſcheidener es erkennet, wenn der andere mehr iſt als er (§. 813.); ſo erkennet er des andern ſeine Vortreflichkeit, und hat demnach eine Hochachtung gegen ihn (§. 710.), folgends indem er durch Worte, Geberden und Wercke dieſe Hochachtung zu verſtehen giebet, erzeiget er ſich gegen ihn ehrerbietig (§. cit.). Es hat demnach ein Beſcheidener eine Hochachtung für Höheren, und erzeiget ſich ehrerbietig gegen ſie (§. 813.).

Liebreich und freundlich gegen Niedrige.

§. 815. Eben deßwegen weil ein Beſcheidener einem jeden ſo viel Ehre giebet, als ihm gebühret (§. 810.), erkennet er auch das Gute, was diejenigen an ſich haben, die es nicht ſo weit gebracht als er (§. 590.), das iſt, die **niedriger** ſind als er. Und weil er daran Vergnügen findet (§. 404. Met.); ſo gewinnet er eine Liebe gegen ſie (§. 449. Met.). Derowegen da er in ſeinen Minen, Worten und Geberden, auch allen übrigen Handlungen dieſes Vergnügen und dieſe Liebe blicken läſſet; ſo erweiſet er ſich gegen Niedrige **liebreich** und **freundlich**. Denn wir nennen **freundlich**, wenn man in ſeinen Minen, Geberden und allen übrigen Handlungen Vergnügen blicken läſſet: hingegen **liebreich**, wenn man dadurch lauter Liebe zu verſtehen giebet.

§. 816. Ein Beſcheidener hält nicht mehr von ſich als ſich gebühret (§. 810.) und demnach ſeines gleichen, das iſt, Leute, die mit ihm einerley Vollkommenheit beſitzen, oder es in einer Sache ſo weit gebracht wie er, ihm gleich. Da er ihnen nun ſo viel Ehre erzeigen muß, als er mit Recht von ihnen fordern kan; ſo nimmet er ſich in acht, daß er der Sache nicht zu viel thut, damit es nicht das Anſehen gewinnet, als wenn er dergleichen auch von ihnen forderte. Wie er ſich gegen ſeines gleichen aufführet.

§. 817. Wenn man wieder ſeine Pflichten mit dem andern handelt; ſo **beleidiget** man ihn. Und demnach iſt die **Beleidigung** eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zuwieder läufft. Da nun die Pflichten gegen andere ſolche Handlungen ſind, dadurch der innerliche Zuſtand der Seele und des Leibes, ingleichen der äuſſerliche vollkommener wird (§. 768.); ſo ſind die Beleidigungen Handlungen, dadurch der innere und äuſſere Zuſtand des andern unvollkommener wird. Derowegen da ich in dem andern Theile gezeiget habe, durch welche Handlungen die Vollkommenheit des innern und äuſſerlichen Zuſtandes befördert wird; ſo iſt daraus zugleich klar, worinnen die Beleidigungen beſtehen. Was Beleidigung iſt.

§. 818. Wir ſind verbunden dem andern zu ſo vieler Erkäntniß zu helffen als möglich iſt (§. 235.). Wenn wir alſo hindern, daß Exempel der Beleidigungen.

das erſte. er nicht dazu gelangen kan, oder mit Wiſſen in Irrthum verleiten; ſo beleidigen wir ihn. Wir ſind verbunden den andern zur Tugend anzuhalten und von den Laſtern abzuhalten (§. 432. 436. 768.). Derowegen wenn wir ihn zu den Laſtern verführen und von der Tugend abführen; ſo beleidigen wir ihn.

das andere.

das dritte. Wir ſind verbunden des andern ſeine Geſundheit zu erhalten (§. 447. 768.). Derowegen wenn wir den andern um ſeine Geſundheit bringen, entweder durch Aergerniß oder Verdruß, den wir ihm machen, oder durch Sauffen und Freſſen, dazu wir ihn nöthigen; ſo beleidigen wir ihn.

das vierdte. Wir ſind verbunden dem andern in ſeinem zeitlichen Vermögen förderlich zu ſeyn (§. 513. 768.). Derowegen wenn wir ihm ſeine Einkünffte ſchmählern, oder auf andere Art und Weiſe ihn um ſein Vermögen bringen helffen; ſo beleidigen wir ihn.

das fünffte. Eben ſo iſt klar, daß man einen durch Tadeln, Verleumden, Läſtern und Beſchimpffungen beleidiget (§. 613. 615.).

Man ſoll niemanden beleidigen.

§. 819. Daß man niemanden beleidigen ſoll, läſſet ſich aus dem, was von Beleidigungen geſaget worden, gar leicht erweiſen. Die Pflichten ſind Handlungen, dazu wir verbunden ſind (§. 221.). Beleidigungen ſind Handlungen, die ihnen zuwieder ſeyn (§. 817.). Und alſo müſſen wir dieſe unterlaſſen, wenn wir jene thun ſollen.

§. 820.

§. 820. Damit wir nun deſto williger ſind niemanden zu beleidigen; ſo haben wir wohl zu überlegen, daß, wenn wir das Recht haben wollten andere zu beleidigen, andern es gleichfalls Recht ſeyn müſte uns zu beleidigen. Derowegen da es uns nicht gefället, wenn wir von andern beleidiget werden; ſo müſſen wir uns auch die Luſt vergehen laſſen andere zu beleidigen. Es iſt dabey wohl zu erwegen, daß wir uns durch Beleidigungen Feinde machen (§. 778.): alle Feinde aber gefährlich ſind, ſie mögen ſo ſchlecht ſeyn als ſie wollen (§. 781.). Bewegungs-Grund von Beleidigungen abzuſtehen.

§. 821. Damit wir aber deſto beſſer vorher ſehen mögen, ob wir einen beleidigen würden, wenn wir dieſes oder jenes thäten, oder auch unterlieſſen; ſo haben wir nur zu erwegen, wie es uns gefallen würde, wenn der andere mit uns ſo verführe, wie wir mit ihm zu verfahren geſonnen. Iſt nun die Handlung ſo beſchaffen, daß ſie uns von dem andern nicht gefallen würde; ſo haben wir ſie gleichfalls zu unterlaſſen. Und demnach hat man dieſe alte Regel wohl zu mercken: Was ihr nicht wollet, das euch die Leute nicht thun ſollen, das thut ihr ihnen auch nicht. Mittel Beleidigungen zu vermeiden.

§. 822. Man ſiehet auch im Gegentheile, daß es uns leicht fället, vorher zu ſehen, ob wir dem andern dieſes oder jenes zu thun ſchuldig ſind, oder es auch ihm zu gefallen Mittel ſich dienſtfertig gegen andere zu erzeigen.

unterlaſſen ſollen, wenn wir nur erwegen, ob es uns gefallen würde, wenn er uns dergleichen thäte, oder uns zu gefallen es unterlieſſe. Daher hat ſelbſt Chriſtus dieſe Regel gegeben: Was ihr wollet, das euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen.

Nöthige Anmerckung, damit die Regel nicht gemißbrauchet werde.

§. 823. Es iſt wohl wahr, daß dieſe Regeln bey einem irrigen Gewiſſen dem Menſchen Anlaß geben können zu thun, was er nicht ſolte. Z. E. Wir finden Leute, die haben Luſt daran, wenn ſie mit übermäßigen Trincken beladen werden. Wenn ſie nun andern thun wollen, was ſie von ihnen verlangen; ſo werden ſie gleichfalls mit übermäßigem Trincken beladen: welches doch gleichwohl unrecht iſt (§. 462.). Vielmehr ſolten ſie den andern, der Luſt hat mehr zu trincken, als er vertragen kan, davon abhalten. Allein man ſiehet leicht, daß dieſes der Mißbrauch der Regel iſt, welcher ihren rechten Gebrauch nicht aufhebet. Es iſt kein einiges Geſetze der Natur, welches durch ein irriges Gewiſſen nicht könte gemißbrauchet werden. So wenig alſo dieſes ihnen einigen Eintrag thut, ſo wenig kan man auch an der gegenwärtigen Regeln Richtigkeit zweiffeln, weil ſie ein irriges Gewiſſen mißbrauchen kan. Vielmehr folget nur hieraus, was ſchon oben aus anderen Gründen überhaupt erwieſen worden (§. 96.),

(§. 96.), daß wir mit allen Kräfften uns dahin beſtreben müſſen, wie wir in allen Fällen ein richtiges Gewiſſen haben. Wo das Gewiſſen richtig iſt, da kan aus keiner von beyden Regeln jemahls ein Fehltritt erfolgen.

§. 824. Das Ubel, welches durch die Beleidigung erfolget, wird der Schaden genennet. Da wir niemanden beleidigen ſollen (§. 819.); ſo ſollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen. Was Schaden iſt.

§. 825. Derowegen wenn dem andern durch unſere Schuld einiger Schade geſchehen; ſo ſind wir verbunden ihm den Schaden zu erſetzen. Z. E. Es hat einer einen beißigen Hund. Weil er nun weiß, daß er andere beiſſen, und dadurch ihnen Schaden an ihrem Leibe thun kan; ſo iſt er verbunden ſolches zu verhüten, und daher entweder den Hund abzuſchaffen, oder ſolche Anſtalten zu machen, daß er niemanden anfallen kan. Woferne er nun hierinnen nachläßig iſt und der Hund beiſſet jemanden; ſo iſt er nicht allein verbunden den Schaden an dem Leibe des andern wieder heilen zu laſſen, ſondern auch alles dem andern wieder zu erſetzen, was er in ſeinen Verrichtungen verabſäumen muß. Wenn man den Schaden erſetzen ſoll.

§. 826. Hingegen wenn dem andern ein Schaden ohne unſere Schuld von uns oder durch uns geſchiehet; ſo ſind wir nicht ver- Wenn man ihn nicht erſetzen darf.

verbunden ihn zu erſetzen, weil es nicht in unſerer Gewalt geſtanden ihn zu vermeiden (§. 246.). Z. E. Es gehet einer im kothigen Wetter auf der Straſſe und gleitet ohngefehr aus, daß er mit dem einem Fuſſe ſtarck ins Waſſer tritt und dem andern ſein gutes Kleid beſpritzet, auch dadurch ſehr fleckicht machet. Weil er hier wieder ſeinen Willen den andern beſpritzet; ſo hat er keine Schuld daran, und er iſt nicht verbunden dem andern entweder die Flecken aus dem Kleide zu bringen, oder das Kleid zu bezahlen und an ſich zu nehmen. Es gehöret unter die Unglücks-Fälle, die zu vermeiden nicht in unſerer Gewalt geſtanden (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Gleichergeſtalt wenn unſer Hund, der vorher niemanden angefallen, unvermuthet tolle wird und den andern beiſſet; ſo iſt es gleichfalls ein Unglück, das wir vorher zu ſehen und zu verhüten nicht in unſerer Gewalt befunden. Derowegen ſind wir in dieſem Falle nicht verbunden den Schaden zu erſetzen.

Anmerckung. §. 827. Man ſiehet hieraus, daß es hier viel darauf ankommet, wie weit man einem ſeine Handlung zurechnen kan: denn in ſo weit ich ihm dieſelbe zurechnen kan, in ſo weit muß einer vor den Schaden ſtehen.

§. 828.

§. 828. Wenn wir dadurch, daß wir uns den Schaden von einem andern erſetzen lieſſen, wieder die ihm ſchuldige Pflicht handeln müſſen; ſo ſind wir verbunden ihm die Erſetzung des Schadens nachzulaſſen. Denn wir können nicht wieder die Pflichten handeln, als die Handlungen ſind, welche wir vollbringen ſollen (§. 221.). Z. E. Es hat uns ein armer Menſch, der kaum das Leben hat, aus Unachtſamkeit verdorben, was wir ihm geliehen. Wenn er uns den Schaden erſetzen ſolte; ſo müſte er entweder ſeine Kleider verkauffen, oder eine Zeitlang hungern. Da ich nun verbunden bin den Nackenden zu kleiden und den Hungerigen zu ſpeiſen, der ſich ſelbſt nicht kleiden und ſättigen, das aber wohl von mir geſchehen kan (§. 770.); ſo ſoll ich auch in dieſem Falle ihm die Erſetzung des Schadens erlaſſen. Nehmlich es iſt hier eben ſo viel, als wenn ich mir den Schaden erſetzen lieſſe, wodurch er ſeiner Pflicht ein Gnügen thäte: hingegen ich kleidete und ſpeiſete ihn, wodurch ich meiner Pflicht gegen ihn wieder ein Gnügen thäte. *Wenn man die Erſetzung des Schadens nachlaſſen ſoll.*

§. 829. Und hieraus erſiehet man, daß der andere die Erlaſſung als eine Wohlthat, nicht als eine Schuldigkeit anzuſehen. Denn das Gute, was ich einem aus Liebe erzeige, iſt allerdings eine Wohlthat. Er hat es meiner Güte zuzuſchreiben, daß *Wie der andere dieſes aufzunehmen.*

ich ihn von der Erſetzung des Schadens frey ſpreche.

Wenn Dürfftige den Schaden zu erſetzen verbunden.

§. 830. Derowegen kan ich auch in ſolchen Fällen mir von einem Dürfftigen den Schaden erſetzen laſſen, wenn nicht ich, ſondern ein anderer ihm in ſeiner Dürfftigkeit beyzuſpringen verbunden iſt. Nehmlich wenn der andere durch die Erſetzung des Schadens in den Stand geſetzet würde, daß er eine Zeit nichts zu eſſen hätte, wir fänden alsdenn nicht in unſerer Gewalt ihn zu ſättigen, weil wir kaum ſelbſt Brod genung haben; ſo wären wir in dieſem Falle nicht verbunden ihn zu ſättigen (§. 769.), ſondern er müſte bey einem andern Hülffe ſuchen, der dieſes zu thun vermögend iſt. Und alſo handeln wir nicht wieder unſere Pflicht, wenn wir ihn fremde Hülffe ſuchen laſſen, damit er uns den Schaden erſetzen kan.

Schwierigkeit in dieſer Materie.

§. 831. Die Entſcheidung iſt in beſonderen Fällen delicat: weil man mit groſſer Sorgfalt auf alle Umſtände zu ſehen hat, wenn man beurtheilen ſoll, ob der andere in dem Stande iſt den Schaden zu erſetzen oder nicht, und ob wir es in unſerer Gewalt finden ihm in demſelben Stande, darein er durch die Erſetzung des Schadens verſetzet wird, zu helffen oder nicht: Affecten aber, die ſich gemeiniglich hierbey einfinden, ſolches gar ſehr verhindern.

§. 832. Nun möchte man ſagen, wenn ein Dürfftiger den Schaden einem Reichen nicht erſetzen darf (§. 828.); ſo wird er dadurch verwegen werden Schaden zu thun. Es iſt demnach zu mercken, daß, da wir verbunden ſind niemanden einigen Schaden zuzufügen, auch niemand uns einigen Schaden zufügen ſoll (§. 824.), wir auch dadurch die Freyheit erhalten alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man den andern abhalten kan Schaden zu thun. Dergleichen ſind nach dieſem im gemeinen Weſen die Straffen, und muß mit der Haut bezahlen, der nicht mit dem Beutel bezahlen kan. Und hieraus erhellet, daß dadurch der andere, der den Schaden nicht erſetzen darf, nichts gewinnet, auch dadurch der Frevel keinesweges geſtärcket wird. Wie man Schaden abzuwenden hat.

§. 833. Wie weit man nun in dergleichen Mitteln gehen ſoll, müſſen die beſonderen Umſtände geben. Nehmlich es iſt alles recht, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das iſt, den andern in einen ſolchen Stand gebracht, da er uns zu ſchaden nicht mehr vermögend iſt, wenn er auch gleich wolte. Wo man demnach den andern nicht anders als durch Gewalt gewinnen kan, da ſtehet frey alle Gewalt zu gebrauchen. Es wird weiter ausgeführet.

Das

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde.

§. 834.

Gegen Wohlthäter ſoll man danckbahr ſeyn.

DA Freunde uns lieben (§. 778.); ſo werden ſie auch dadurch angetrieben unſere Wohlfahrt zu befördern, ſo viel ihnen möglich iſt (§. 776.). Wercke der Liebe heiſſen **Wohlthaten**, und demnach bemühen ſich Freunde uns wohl zu thun. Da wir nun verbunden ſind alle Menſchen zu lieben als uns ſelbſt (§. 774. 775.); ſo ſind wir am allermeiſten die zu lieben ſchuldig, die uns wohl thun: indem auſſer der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine neue hinzu kommet, nehmlich die Wohlthaten, oder wenigſtens die Begierde uns Gutes zu erweiſen (§. 8.). Die Liebe der Wohlthäter wird Danckbarkeit genennet (§. 469. Met.) und demnach ſollen wir danckbar ſeyn gegen unſere Wohlthäter.

Die, ſo Freunde und Wohlthäter haſſen, ſind die ſchlimmſten Leute.

§. 835. Da bey der Liebe der Freunde, und abſonderlich der Danckbarkeit, auſſer der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine beſondere dazu kommet (§. 834.); ſo wird am allerwenigſten derjenige andere Menſchen lieben, der Freunde und Wohlthäter nicht liebet, ja wohl gar haſſet. Derowegen da alle Pflichten gegen andere, wenn ſie aufrichtig

tig ſind und nicht bloß aus verſtellten Abſichten geſchehen, aus der Liebe herkommet (§. 777.); ſo wird derjenige wenig dieſe andern erweiſen, die er nicht liebet, ſondern bloß andern nicht ſchaden, in ſo weit er dadurch ſich ſchaden würde, und andern helffen, in ſo weit er dadurch ſich Nutzen ſchaffet. Und deswegen hält man mit Recht für die ſchlimmſten Leute, die ihre Freunde und Wohlthäter nicht lieben, ſondern wohl gar haſſen. Sie ſind bereit andern alles Ubel zu bezeigen, wenn ſie nur ihren Vortheil dabey finden.

§. 836. Haß der Wohlthäter heiſſet **Undanck.** Da nun der Haß eine Bereitſchafft iſt, aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu ſchöpffen (§. 454. Met.); ſo wird der Menſch durch den Undanck angetrieben, ſeinem Wohlthäter Schaden zuzufügen (§. 824.), und alſo belohnet ein Undanckbarer das Gute mit Böſem. **Was Undanck iſt.**

§. 837. Da nun diejenigen die ſchlimmſten Leute ſind, die für Gutes Böſes erzeigen (§. 835.); ſo ſind die Undanckbaren die ſchlimmſten Leute von der Welt (§. 836.). Und daher hat man zu allen Zeiten den Undanck für das ſchändlichſte Laſter gehalten, und vernünfftige Leute haben allezeit für Undanckbaren einen Abſcheu gehabt. Ja weil ein undanckbares Gemüthe zu allen Laſtern aufgeleget iſt; ſo hat man längſt geſaget: Wer den Undanck nennet, der nennet alle Laſter. **Schändlichkeit des Undancks.**

Unterſcheid eines unerkäntlichen und undanckbaren Gemüthes.

§. 838. Wer einen Wohlthäter unterläſſet zu lieben, jedoch nicht haſſet, der wird unerkäntlich genennet. Und die Unerkäntlichkeit iſt ein etwas geringeres Laſter als der Undanck. Nehmlich ein unerkäntlicher Menſch unterläſſet denen Gutes zu thun, die ihm Gutes erwieſen haben. Er bekümmert ſich nicht um ſie, und gilt ihm gleich viel, ob es ſeinen Freunden und Wohlthätern wohl oder übel gehet (§. 449. Met.). Hingegen ein undanckbares Gemüthe beleidiget ſo gar ſeinen Freund und Wohlthäter (§. 836.), und freuet ſich, wenn es ihm übel gehet (§. 454. 456. Met.).

Mittel der Danckbarkeit.

§. 839. Wenn wir danckbar ſeyn wollen; ſo müſſen wir unſeren Wohlthäter lieben (§. 469. Met.). Da dasjenige, was uns zu dieſer Liebe antreiben ſoll, die Wohlthaten ſind, die uns der andere erwieſen (§. 685.); ſo müſſen wir uns die Wohlthaten ſtets vor Augen ſtellen und ihre Gröſſe erwegen. Damit wir nun die Gröſſe der Wohlthaten mit rechten Augen anſehen; ſo haben wir ſorgfältig zu unterſuchen, was wir für Gutes bißher genoſſen und noch genieſen, und dabey zu überlegen, ob wir dazu würden gelanget ſeyn, wenn uns nicht der andere ſeine Wohlthat erwieſen hätte. Denn alles, was wir nicht haben würden, wenn uns eine Wohlthat nicht wäre erzeiget worden, haben wir mit dem Wohlthäter zuzuſchreiben.

Z. E. Es verhilfft uns einer zu einer Bedienung. Wir gelangen dadurch ferner zu vielem Glück in der Welt, zu welchem wir nicht würden gelanget ſeyn, wenn wir die Bedienung nicht erhalten hätten. In dieſem Falle haben wir den andern mit als eine Urſache unſers Glücks anzuſehen, und daher die uns dadurch erwieſene Wohlthat, daß er uns zu der Bedienung geholffen, deſto gröſſer zu halten, wie ſie ein Grundſtein zu dem gegenwärtigen Glück geweſen iſt. Ich weiß wohl, daß es vielen ſeltſam vorkommen wird, wenn wir ſo weit hinaus rechnen: allein wer gewohnet iſt die Sachen in ihrem Zuſammenhange zu nehmen, das iſt, ſo wie ſie ſind, der wird hierbey nichts finden, was ihn befremdete. Es iſt wahr, daß unſer Wohlthäter ſelbſt nicht weiß, wie groß die Wohlthat iſt, die er uns erzeiget, indem ein gröſſeres Glück damit verknüpffet iſt, als er ſich nimmermehr eingebildet hätte (§. 1002. Met.): allein die Natur der Dinge bringet es nicht anders mit ſich, als daß wir ſelbſten nicht wiſſen, wie gut eigentlich etwas iſt. Und in dieſem Stücke iſt es beſſer, daß man zu viel, als daß man zu wenig thut: indem nichts bey jenem, aber wohl bey dieſem verſehen wird.

Erinnerung wegen richtiger Beurtheilung der Gröſſe der Wohlthaten.

§. 840. Man kan nicht leugnen, daß auch öfters Unglück mit der Wohlthat verknüpffet iſt, die uns der andere erwieſen. Unterdeſſen

Ein Zweifel wird gehoben,

warum man dem andern das Unglück nicht zuſchreiben kan, das aus der Wohlthat erfolget.

deſſen hält man es doch für Unrecht, wenn man daſſelbe dem Wohlthäter mit zuſchreibet, weil er es nicht gewuſt, daß dieſes daraus kommen würde, und daher auch nicht den Vorſatz gehabt uns darein zu ſtürtzen, ja vielmehr mit ſeiner Gutthat würde zu rücke geblieben ſeyn, woferne ihm wäre bekandt geweſen, was daraus erfolgen ſolte. Die Menſchen pflegen wohl insgemein alles dergleichen Unglück auf den andern zu ſchieben. Z. E. Wenn es ihnen bey einer Bedienung, die ſie anfangs mit Freuden erhielten, übel gehet, werffen ſie die Schuld auf den, der ihnen dazu verholffen, oder dazu gerathen. Allein hier iſt für allen Dingen zu erwegen, ob das Wiederwärtige vor und an ſich mit der Wohlthat verknüpffet iſt, oder ob nicht vielmehr derjenige, der die Wohlthat empfangen, für ſeine Perſon daran Schuld hat. Z. E. Wenn einer bey ſeiner Bedienung vielen Verdruß hat; ſo iſt dabey zu bedencken, ob die Bedienung für ſich denſelben Verdruß nach ſich ziehet, oder ob nicht derjenige, der ſie hat, durch ſeine Aufführung ſich den Verdruß auf den Halß ziehet. In dem letzten Falle, wo wir Schuld daran haben, wäre es das höchſte Unrecht, wenn wir dem Wohlthäter ſolches zuſchreiben wolten. Freylich hat die Wohlthat dazu Gelegenheit gegeben: allein wenn wir uns dabey beſſer bezeiget hätten; ſo würde

Wie man ſich die Schuld zu geben hat.

aus

aus dieſer Gelegenheit nichts wiedriges für uns erfolget ſeyn. Und alſo gehet dadurch der Wohlthat nichts ab. Wenn ein bloſſes Unglück mit der Wohlthat verknüpffet iſt; ſo kan es ſo beſchaffen ſeyn, daß doch das Gute, welches damit verknüpfft iſt, zuſammen genommen, daſſelbe weit überwieget, und wir daher in Anſehung des Guten die Wohlthat nicht würden ausgeſchlagen haben, wenn wir gleich das Unglück mit dabey erblicket hätten. Und in dieſem Falle iſt abermahl klar, daß wir deßwegen die Wohlthat des andern nicht für geringe zu ſchätzen haben. Wäre aber das mit der Wohlthat verknüpffete Unglück ſo beſchaffen, daß wir ſie in Anſehung deſſen niemahls würden verlanget haben; ſo müſſen wir doch noch dabey erwegen, ob wir nicht ohne dieſelbe noch übeler würden ankommen ſeyn: in welchem Falle wir doch noch das Beſſere vor uns haben, und demnach uns über die Wohlthat zu beſchweeren keine Urſache finden. Wenn aber endlich das mit der uns erzeigeten Gutthat vergeſellſchafftete Unglück ſo beſchaffen iſt, daß es uns weder von einem gröſſern abhält, noch auch wir die Gutthat würden verlanget haben, wenn wir es hätten vorher ſehen können; ſo können wir uns doch nicht weder über die Wohlthat, noch über den Wohlthäter beſchweeren. Denn da es ein bloſſes Unglück iſt, das weder wir,

Wenn das Unglück die Wohlthat nicht vergeringert.

Wenn wir durch die Wohlthat einem gröſſern Unglück entriſſen werden.

Wenn das Unglück als eine bloſſe Schickung GOttes anzuſehen;

noch der Wohlthäter vorher ſehen können; ſo hat man es nicht anders als eine Schickung GOttes anzuſehen (§. 1030. Met.) und wäre wieder die Zufriedenheit mit GOtt (§. 727.), wenn man ſich über die Wohlthat beſchweeren wolte. Da nun ferner der Wohlthäter bereit geweſen iſt unſer Glück aus aufrichtiger Liebe zu befördern (§. 834.) und ſelbſt Mittleiden mit uns hat wegen des wieder alles Vermuthen erfolgeten Unglücks (§. 1002. Met.); ſo finden wir keine Urſache uns über den Wohlthäter zu beſchweeren.

Warum es mit dem Glück eine andere Beſchaffenheit hat als mit dem Unglück.

Ein anders iſt es mit dem Glück, das mit der Wohlthat verknüpffet iſt. Denn da der Wohlthäter geneigt iſt unſer Glück zu befördern (§. 834.); ſo geſchiehet ſolches ſeinem Vorſatze gemäß und er iſt darüber erfreuet, wenn es geſchiehet. Ja wenn er es mit uns aufrichtig meinet, würde er mit deſto gröſſerem Eifer uns die Wohlthat erweiſen, woferne er alles Gute, was daraus erfolget, vorher ſehen ſolte. Wir finden wohl unterweilen Leute, die fängt es an zu gereuen, daß ſie uns eine Wohlthat erwieſen, indem ſie gewahr werden, wie gröſſer Glück daraus kommet, als ſie uns zugedacht. Allein da ſie doch die Abſicht gehabt uns Gutes zu thun, müſſen wir ſie als unſere Wohlthäter anſehen, ſie mögen nach dieſem ihren Sinn ändern oder nicht. Unterdeſſen bleibet freylich ein Unterſcheid unter einem Wohlthäter,

der

der uns alles Gute gönnet, was mit ſeiner Wohlthat verknüpffet iſt, und unter einem, der es uns mißgönnet. Den erſten haben wir höher zu achten als den andern: weil wir ſehen, daß er bereit iſt uns mehr Gutes zu erweiſen, als der andere.

§. 841. Auſſer der Betrachtung der Wohlthaten haben wir ferner zu erwegen, daß es einem Wohlthäter gefället, wenn er ſiehet, daß wir danckbar ſind. Derowegen wird dadurch ſeine Liebe gegen uns vermehret (§. 449. Met.) und er dadurch bewogen uns mehr Gutes zu erzeigen. Die Erfahrung ſtimmet damit überein. Daher hat man längſt angemercket: Wer danckbar iſt, der beweget den Wohlthäter zu mehreren Wohlthaten. Hingegen wenn einer ſiehet, daß er mit Undanck belohnet wird; ſo kan er nichts anders als Verdruß oder wenigſtens Mißfallen davon haben. Und daher hält er Wohlthun für etwas ſchlimmes (§. 426. Met.) und gewinnet einen Abſcheu davor (§. 436. Met.). Da er nun um unſers Undancks willen andern Gutes zu thun unterläſſet; ſo thun wir dadurch andern Schaden (§. 817. 824.). Und deßwegen hat man längſt angemercket, daß ein einiger undanckbarer Menſch allen Elenden Schaden thut. Hieher gehöret auch, was oben von der Danckbarkeit unter den Affecten geſaget worden (§. 414.).

Mehrere Mittel der Danckbarkeit.

Wolte man ſagen: es träffe nicht allezeit ein, daß man durch den Undanck von ferneren Wohlthaten gegen andere abgehalten würde; ſo gebe ich es in ſo weit zu, wo ſich eine wichtigere Urſache zur Wohhthat findet, als der Verdruß iſt, den wir aus dem Undanck geſchöpffet: in welchem Falle der Menſch ſeinen gefaßten Vorſatz niemanden weiter Gutes zu thun ändert.

Von Freunden muß man nicht alles gleich übel aufnehmen.

§. 842. Ein Freund iſt bereit aus unſerer Glückſeeligkeit Vergnügen zu ſchöpffen (§. 778.) und machet dannenhero unſere Freude und unſeres Vergnügen zu ſeinem Vergnügen (§. 52. Mor. & §. 446. Met.). Derowegen kan er mit Willen uns nichts zu wieder thun (§. 786. Mor. & §. 427. Met.). Wenn nun dergleichen geſchiehet; ſo iſt es ein Verſehen, das iſt, eine Handlung, die aus menſchlicher Schwachheit herkommet (§. 64.). Und alſo haben wir Urſache es nicht übel aufzunehmen. Dieſes will die Regel: Freunde müſſen nicht mit einander *alles* ſo genau nehmen. Es brauchet nur, daß der andere erinnert wird. Wenn er Freund iſt und uns was zu wieder thut; ſo wird es ihm leid ſeyn, daß er es gethan hat. Man darf ihm nur zeigen, wie er künftig dieſen Fehler vermeiden ſoll; ſo wird er es von Hertzen gerne thun. Dieſes heiſſet, des andern Fehler mit Gedult vertragen und ihm zu rechte helffen, wenn er davon übereilet wird.

§. 843. Wenn die Luſt oder das Vergnügen keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; ſo iſt ſie veränderlich (§. 406. Met.). Und alſo iſt auch die Liebe (§. 449. Met.), folgends die Freundſchafft veränderlich (§. 778.). Wiederum es iſt möglich, daß wir etwas an uns haben, ſo den andern mißvergnüget, er es aber nicht weiß. Derowegen wenn er es erkennen lernet; ſo fänget er uns an zu haſſen (§. 454. Met.), oder die Liebe höret wenigſtens auf (§. 449. Met.), folgends wird er entweder unſer Feind, oder höret wenigſtens auf unſer Freund zu ſeyn (§. 778.). Er wird unſer überdrüßig. Eben dieſes kan geſchehen, wenn wir ihm etwas zu wieder thun, ja wohl unterweilen wenn ihm von andern unſern Freunden etwas zu wieder geſchiehet (§. 786.). Man muß demnach mit ſeinem Freunde ſo umgehen, als wenn er unſer Feind werden würde, das iſt, in allem Thun und Laſſen ſich dergeſtalt in acht nehmen, daß er nach dieſem, wenn er unſer Feind werden ſolte, ſolches nicht zu unſerm Schaden gebrauchen kan. Denn ein Feind ſchöpffet Vergnügen aus unſerem Unglück (§. 778.) und iſt daher bereit uns in dergleichen zu ſtürtzen und Verdruß zu verurſachen (§. 61.). Hieraus flieſſen allerhand beſondere Regeln, die einem vermittelſt der allgemeinen in beſonderen Fällen leicht ins Gedächtniß gebracht werden.

Wie man mit Freunden vorſichtig umzugehen hat.

Allgemeine Erinnerung.

Dergleichen iſt: Man muß auch ſeinen Freunden nichts vertrauen, das ſie zum Nachtheil wieder uns gebrauchen können, wenn ſie Feinde werden. Man muß ſeine Fehler und Schwäche auch gegen Freunde verheelen, und gegen niemanden gantz offenhertzig ſeyn. Man muß der Gunſt nicht zu viel trauen und was dergleichen mehr ſind.

Wie man zu dieſer Vorſichtigkeit gelanget.

§. 844. Weil uns nun zu dieſer Vorſichtigkeit dienlich iſt, wenn wir erkennen, wie leicht es geſchehen kan, daß derjenige, den wir als unſeren Freund kennen, unſer Feind werden kan (denn ſonſt wo man ſich einbildet, es ſey keine Gefahr, daß der andere uns werde feind werden, wird man auch an die angeprieſene Vorſichtigkeit nicht gedencken, als wozu wir keinen Bewegungs-Grund haben); ſo haben wir für allen Dingen zu unterſuchen, aus was für einer Urſache uns der andere liebet, wie er geartet ſey und wie unſere Neigungen beſchaffen. Hieraus nehmlich läſſet ſich urtheilen, ob die Freundſchafft kan veränderlich ſeyn (§. 843.). Finden wir nun einigen Grund, warum wir die Veränderung zu beſorgen haben; ſo können wir bey Zeiten vorbeugen, und die Freundſchafft feſter zu gründen uns angelegen ſeyn laſſen. Z. E. Wenn einer uns um eines Fehlers oder auch wohl gar um einer Untugend wegen liebet, weil er derglei-

chen

chen auch an ſich hat, als weil wir Schwelgerey lieben, oder auf andere Art Uppigkeit treiben; ſo iſt die Liebe auf einen wanckelhaften Grund gebauet (§. 406. 449. Met.). Es kan leicht kommen, daß ein anderer ihm hierinnen beſſer gefället als wir, oder er ſelbſt nicht mehr aus Schwelgerey und anderer Uppigkeit ſo viel machet wie vorhin; ſo iſt die Liebe verſchwunden, (§. 403.) und die Freundſchafft aus (§. 778.). Derowegen iſt in dieſem Falle nöthig, daß man ſich bemühe die Freundſchafft bey Zeiten auf einen feſten Fuß zu ſetzen. Sonſt hat die Unterſuchung der Urſache von der Freundſchafft auch dieſen Nutzen, daß wir ſehen, wie weit die Freundſchafft gehet: nehmlich ſie gehet nicht weiter als es die Urſache derſelben leidet. Z. E. Wenn uns einer liebet, und daher Freund iſt, weil wir gut in Geſellſchafft ſind, indem wir eine Geſellſchafft können luſtig machen und doch dabey einem jeden mit aller Freundlichkeit begegnen und was ſonſt dazu gehöret; ſo gehet die Freundſchafft nicht weiter als mit einem gerne in Geſellſchafft zu ſeyn. Derowegen ſiehet man es gerne, wenn er uns öfters beſuchet: man gehet gerne zu ihm: man bittet ihn zu ſich, wenn man in Freuden bey einander iſt: man erzeiget ſich im Umgange freundlich gegen ihn, weil man vergnüget iſt, daß man ihn bey ſich hat, und ſo weiter. Allein man

Warum man die Urſache der Freundſchafft unterſuchen ſoll.

darf

darf ſich nicht verſichern, daß dieſer Freund uns in Noth beyſpringen und aushelffen, ſich unſerer gegen unſere Feinde annehmen, unſere Fehler zum Beſten kehren, unſere Glückſeeligkeit befördern wird, und ſo weiter. Er ſuchet bloß aus dem Umgange mit uns ſein Vergnügen: wenn er dieſes erreichet hat; ſo treibet ihn die Freundſchafft zu weiter nichts an. In anderen Fällen verhält ſichs auf eine gleiche Art und wird man hieraus lernen wie weit man der Freundſchafft zu trauen und was man von einem Freunde ſich zu verſprechen hat. Einen allgemeinen Freund, der in allen Fällen ſeine Freundſchafft erweiſet, wird man ſelten finden. Was ich hier ausgeführet, geben auch die Menſchen nicht gar undeutlich zu verſtehen, wenn einer von ihren Freunden von ihnen einen Freundſchaffts-Dienſt begehret. Sie ſagen: So weit ſind wir nicht Freunde mit einander: So weit gehet unſere Freundſchafft nicht.

Wie weit man der Freundſchafft zu trauen hat.

Man ſoll den Feinden nichts zu wieder thun.

§. 845. Ein Feind iſt eine Perſon, die uns haſſet (§. 778.). Wer ihm etwas zu wieder thut, der machet ihm Mißvergnügen (§. 786.) und alſo ſeine Perſon noch mehr verhaſſet (§. 454. Met.), folgends vermehret er die Feindſchafft (§. 778.). Da wir nun uns niemanden zum Feinde machen ſollen (§. 780.); ſo müſſen wir auch niemanden uns zu einem ärgeren Feinde machen, und

und demnach unſeren Feinden nichts zu wieder thun.

§. 846. Der Vortheil, ſo daraus erwächſet, iſt groß für uns ſelbſt. Einmahl iſt gewiß, daß, da uns ein Feind haſſet (§. 778.), er bereit iſt aus unſerm Unglück Vergnügen zu ſchöpffen (§. 454. Met.). Wenn wir ihm etwas zu wieder thun; ſo wird er zornig und dencket auf Rache (§. 484. Met.). Demnach treibet ihn dasjenige, was wir ihm zu wieder gethan haben, an, uns unglückſeelig zu machen, ſo viel an ihm iſt. Und daher wird er uns gefährlicher (§. 781.). Vorhin gönnete er uns nur nichts Gutes, ſondern eitel Böſes: hingegen jetzund trachtet er ſelbſt uns Böſes zu erzeigen, oder andere anzuſtifften, daß ſie uns Böſes erweiſen. Derowegen gewinnet man nichts dadurch, wenn man ſeinem Feinde zu wieder lebet. Vielmehr gewinnen wir öfters gar viel, wenn wir ihm nichts zu wieder thun. Denn auf ſolche Weiſe haſſet er uns ohne Urſache (§. 454. Met.). Iſt er vernünfftig; ſo wird er ſolches endlich erkennen (§. 368. Met.), entweder von ſich ſelbſt, oder doch wenigſtens wenn es ihm von andern vorgeſtellet wird. Ja wenn er auch nicht vernünfftig iſt; ſo werden ſich doch öfters Umſtände finden, da er nicht das Anſehen haben will, als wenn er ohne Urſache andere haſſete und daher ſich ſchämen, daß er uns feind ſeyn

Bewegungs-Grund dazu.

Wie man ſich dadurch ſchadet.

Was man dabey gewinnet.

ſeyn ſoll (§. 465. Met.). In beyden Fällen wird er entweder von der Feindſchafft abſtehen, oder doch wenigſtens ſeinen Haß nicht in äuſſerliche Wercke ausbrechen laſſen. Und ſo ſind wir geſichert, daß er uns nicht trachtet Schaden zu thun, wenigſtens wird dadurch vieler Schaden abgewendet, den wir ſonſt zu beſorgen hätten. Wiederum wenn andere erkennen, daß wir ohne Urſache angefeindet werden, und doch ſo viel an uns halten können, daß wir nicht Böſes mit Böſem vergelten; ſo werden ſie uns lieben (§. 449. Met.) und Mittleiden mit uns haben (§. 461. Met.), folgends ſich unſer annehmen, auch bey ſich ereignender Gelegenheit dienen, worinnen ſie können. Glimpfliches Verfahren mit ſeinen Feinden machet uns andere zu Freunden (§. 778.).

Noch ein anderer Vortheil.

Noch ein anderer Bewegungs-Grund.

§. 847. Wer ſeinem Feinde nichts zu wieder thut, und er ihn demnach ohne Urſache haſſet, der kan ſich auch keine Schuld beymeſſen, wenn er von ihm beleidiget wird. Folgends hat er bey den Beleidigungen ein ruhiges Gemüthe, da er ſonſt durch die Reue beunruhiget wird (§. 464. Met.). Er ſiehet ſie demnach an als ein Unglück (§. 1002. Met.), das GOtt zu ſeinem Beſten über ihn verhänget (§. 1030. Met.) und erduldet es im Vertrauen auf ihn. Hingegen kehret ſich alles um, wo man ſeinem Feinde etwas zu wieder gethan, und daher ſich ſelbſt die

die Schuld beymeſſen muß, warum einem dieſer oder jener Unfall begegnet.

§. 848. Wir ſollen dem Feinde nichts zu wieder thun (§. 845.) und alſo ihm nicht Mißvergnügen oder Unluſt machen (§. 786.). Demnach müſſen wir nicht bereit ſeyn aus ſeinem Mißvergnügen Vergnügen zu ſchöpffen (§. 424. 427. Met.), folgends ihn nicht haſſen (§. 454. Met.), vielweniger verlachen (§. 457. Met.). Man ſoll den Feind nicht haſſen.

§. 849. Damit wir deſtoweniger geneigt ſeyn den andern, ob er auch gleich unſer Feind iſt, zu verlachen, das iſt, uns über ſein Unglück zu erfreuen (§. 457. Met.); ſo haben wir wohl zu erwegen, daß uns ſo wohl als andere, Unglücks-Fälle treffen können, auch wir vielleicht ſchon in einem und dem andern unglückſeelig ſind durch unſere eigene Schuld. Da wir nun nicht verlangen, daß jemand über unſerem Unglück frolocken ſoll, ſondern vielmehr dieſes uns Verdruß verurſachet, wodurch das Unglück unerträglicher wird; ſo ſollen wir auch nicht über der andern Unglück frolocken (§. 821.). Bewegungs-Grund dazu.

§. 850. Wer den andern wegen deſſen, das er ihm zu wieder gethan, nicht haſſet, der **vergiebt es ihm.** Da wir nun auch unſern Feind nicht haſſen ſollen (§. 848.); ſo ſollen wir auch unſern Feinden, und am allermeiſten andern, die uns aus Verſehen beleidiget, vergeben. Man ſoll den Feinden vergeben.

§. 851.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 851. Wir haben hier abermahls, wie vorhin (§. 849.), zu bedencken, daß, wie uns heute ein anderer entweder aus Verſehen, oder aus Feindſchafft beleidiget, ſo wir hingegen morgen andere gleichfalls theils aus Verſehen, theils aus Feindſchafft beleidigen können. Wie es nun uns gefallen wird, wenn uns andere willig und gerne vergeben werden; ſo ſollen wir gleichfalls dazu bereit ſeyn (§. 822.). Am allermeiſten haben wir uns hierbey zu beſinnen, ob wir nicht auch vorhin mehr als einmahl andere beleidiget, theils aus Verſehen, theils aus feindſeeligem Gemüthe, und wie es uns gefallen, wenn wir von andern Vergebung erhalten.

Was Sanfftmuth und Unverſöhnlichkeit iſt.

§. 852. Wer zum Vergeben bereit und willig iſt, derſelbe iſt **ſanfftmüthig**. Und alſo iſt die **Sanfftmuth** eine Bereitwilligkeit denen zu vergeben, die uns beleidigen, es mag aus Verſehen, oder aus Feindſeeligkeit geſchehen ſeyn. Wer hingegen nicht dazu zu bringen iſt, daß er vergiebet, der iſt **unverſöhnlich**. Und alſo iſt die **Unverſöhnlichkeit** eine Hartnäckigkeit im Vorſatze nicht zu vergeben.

Was Rache iſt.

§. 853. Wenn man dem andern wieder Böſes bezeiget, weil er uns etwas zu wieder gethan; ſo **rächet** man ſich. Und alſo iſt die **Rache** eine Begierde dem anderen Böſes zu erzeigen, weil er uns etwas zu

wieder

wieder gethan, oder Böſes mit Böſem zu vergelten.

§. 854. Wer zu der Rache ſehr geneigt iſt, der iſt rachgierig. Da nun ein Rachgieriger bereit iſt dem andern Böſes mit Böſem zu vergelten (§. 853.): hingegen ein Sanfftmüthiger willig und bereit erfunden wird ſeinen Beleidigern zu vergeben (§. 852.); ſo werden Sanfftmuth und Rachgier einander entgegen geſetzet, und können zugleich nicht neben einander ſtatt finden. **Was rachgierig iſt.**

§. 855. Weil wir demnach jedermann, auch unſeren Feinden willig vergeben ſollen (§. 850.); ſo müſſen wir ſanfftmüthig ſeyn (§. 852.). Da wir nun nicht zugleich ſanfftmüthig und rachgierig ſeyn können (§. 854.); ſo dörffen wir nicht rachgierig ſeyn, und demnach uns an niemanden, auch nicht an unſeren Feinden rächen. **Man ſoll ſich nicht rächen.**

§. 856. Wer einem andern vergiebet, der ſiehet ihn an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget hat; ſo finden wir keine Urſache, warum wir ihm die ſchuldige Pflicht verſagen ſollten, und demnach können wir ſie auch denen nicht verſagen, welchen wir vergeben haben, womit ſie uns beleidiget. Da wir nun jedermann, auch unſeren Feinden vergeben ſollen (§. 850.); ſo dörffen wir auch unſeren Feinden die andern ſchuldige Pflichten nicht verſagen. Derowegen **Man ſoll die Feinde lieben.**

weil wir andere als uns ſelbſt lieben ſollen (§. 774. 775.); ſo ſollen wir auch unſere Feinde als uns ſelbſt lieben, folgends Freunde unſerer Feinde ſeyn und aus ihrer Glückſeeligkeit Vergnügen ſchöpffen (§. 778.), auch zu ihrer Glückſeeligkeit ſo viel beytragen als uns nur immer möglich iſt (§. 767.).

Mittel zur Liebe der Feinde.

§. 857. Die Liebe der Feinde gehet insgemein den Menſchen gar ſchweer ein: die Rache hingegen iſt ihnen ſehr ſüſſe. Derowegen wird um ſo viel mehr nöthig ſeyn darauf zu dencken, wie wir die Liebe der Feinde angenehm machen.

Wie mit Vernünftigen in dieſem Stücke zu verfahren.

Wo man mit recht vernünfftigen Leuten zu thun hat, *die ſich von der Sclaverey der Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten loß geriſſen*, da kommet man geſchwinder zu rechte. Weil ein Vernünfftiger vermögend iſt den Zuſammenhang der Wahrheiten einzuſehen (§. 368. Met.); ſo begreiffet er gar bald, daß dieſes die gröſte Vollkommenheit in der Tugend iſt, wenn er ſeine Affecten dergeſtalt mäßigen kan, daß er auch ſeinen Feinden Gutes erzeiget. Diejenigen lieben, die uns lieben, iſt nichts ſonderbares: allein die lieben, die uns haſſen, und denen Gutes erzeigen, die uns Böſes beweiſen, iſt allerdings was höhers. Da nun die Vollkommenheit bey dem Menſchen, der ſie anſchauet, ein Vergnügen erwecket

(§. 404. Met.); ſo muß auch die Liebe der Feinde, eine ſo groſſe Vollkommenheit, bey uns ein groſſes Vergnügen erwecken (§. 409. Met.). Und alſo iſt die Liebe der Feinde einem Vernünfftigen ſüſſe, er hält ſie für gut (§. 423. Met.) und ſtrebet darnach (§. 495. Met.). Es wird dieſe Liebe der Feinde wohl nicht allen ſüſſe vorkommen, wie ich ſie beſchreibe: allein ſie werden auch finden, daß ſie noch nicht ſo vernünfftig ſind, wie dazu erfordert wird.

Erinnerung.

Zweiffel wird benommen: Ob die Liebe der Feinde aus Hochmuth kommen ſoll?

§. 858. Vielleicht werden einige meinen, man verlange, es ſolle ein Menſch hochmüthig ſeyn, damit er ſeine Feinde lieben könne. Allein dieſe werden nicht verſtehen, was Hochmuth iſt. Wer ſich ſeiner Vollkommenheit halber erhebet, und mehr düncket zu ſeyn als andere, daher andere gegen ſich verachtet (§. 803.), der iſt hochmüthig (§. 630.) und hoffärtig (§. 797.). Hingegen wer nur das Gute, was er an ſich findet, erkennet und ſich daran vergnüget, der thut was ſeiner Natur gemäß iſt, und von GOtt ſelbſt geſchiehet (§. 1089. Met.). Ja wir wiſſen, daß die Natur keine andere Mittel hat oder gewehren kan uns zu gewiſſen Handlungen zu verbinden (§. 8. 9.). Es wäre gut, wenn alle eine Begierde nach einem wahren Ruhme hätten und ſich dadurch zu hohen Tugenden, dergleichen die Liebe der Feinde iſt, antreiben lieſſen.

Bewegungs-Grund zur Liebe der Feinde.

§. 859. Allein da wenige dieſen Geſchmack haben dörfften; ſo will nöthig ſeyn bey einer ſo wichtigen Sache, als die Liebe der Feinde iſt, auf mehrere Vorſtellungen bedacht zu ſeyn. Wir haben demnach wohl zu erwegen, daß hier alles dasjenige auf eine beſondere Weiſe ſtatt findet, was wir oben angeführet, warum man ſeinen Feinden nichts zu wieder thun ſoll (§. 846. 847.). Iſt ein Feind dadurch zu bewegen ſeine Feindſchafft fahren zu laſſen, wenn er ſiehet, daß wir ihm nicht verlangen Böſes zu beweiſen, wenn wir gleich könten; ſo wird er noch vielmehr zu bewegen ſeyn davon abzuſtehen, ja gar aus einem Feinde unſer Freund zu werden, wenn er inne wird, wie wir ſeiner Feindſchafft ungeachtet uns angelegen ſeyn laſſen ihm Gutes zu erweiſen. Wiederum wenn andere uns lieb gewinnen, indem ſie ſehen, daß wir unſeren Feinden nicht Böſes mit Böſem vergelten; ſo werden ſie noch vielmehr uns lieb haben, wenn ſie inne werden, daß wir gar das Böſe mit Gutem belohnen. Ein jeder vernünfftiger verſpricht ſich viel von einem ſolchen Menſchen, wenn er ihn zum Freunde hat, der auch ſeinen Feinden Gutes erzeigen kan. Derowegen wenn wir auch gleich nicht unſeren Feind gewinnen könten, weil er andere Urſachen zur Feindſchafft hätte, die ſich dadurch nicht überwiegen lieſſen; ſo würden wir doch an

Der erſte Vortheil von der Liebe der Feinde.

Der andere Vortheil.

ſtatt

ſtatt eines Feindes viel andere Freunde bekommen. Solchergeſtalt erwächſet aus der Liebe der Feinde für uns viel Gutes: da hingegen aus dem Haſſe der Feinde viel Schlimmes erfolget. Wer ſeinen Feind liebet, der ſchaffet ſich Vortheil und Nutzen: wer ihn haſſet, der ſchadet ſich ſelbſt öfters am allermeiſten.

§. 860. Vielleicht werden einige meinen, es ſey nicht wohl gethan ſeinen Feind zu lieben und ihm für das Böſe Gutes zu erweiſen, weil ſie in den Gedancken ſtehen, man mache ihn dadurch nur übermüthig, daß er deſto weniger auf uns giebet, und um ſo viel leichter nach dieſem uns wieder beleidiget. Wenn er uns umſonſt beleidigen kan; ſo wird er bald wieder kommen: hingegen wenn man ihm zeiget, daß es nicht ſo was geringes ſey uns zu beleidigen, ſondern wir in dem Stande ſind, ihm noch mehr Verdruß zu machen, als er uns; ſo wird er dadurch abgeſchreckt uns ferner zu beleidigen. Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſes eben die Entſchuldigungen ſind, welche man vorzubringen pfleget, wenn man den Haß gegen die Feinde rechtfertigen will. Unterdeſſen kan ich es doch nicht gut heiſſen, ſondern halte dieſe Gründe noch nicht für zulänglich, daß man deßwegen die Liebe der Feinde unterlaſſen, oder ſie wohl gar haſſen ſolte. Denn gleich wie wenig Menſchen in einem

Hinderniß der Liebe gegen die Feinde, und wie es gehoben wird.

hohen Grade tugendhafft ſind; ſo findet man auch wenige, die in einem ſo hohen Grade böſe ſind, daß ſie dadurch in ihrem Haſſe gegen den andern geſtärcket werden, weil er ihnen Gutes für Böſes bezeiget. Da ſolche Menſchen unter die Mißgeburten oder Unmenſchen zu rechnen, deren es ſehr wenige giebet in Anſehung der übrigen; ſo muß man ſich nicht nach den wenigen, die ſelten angetroffen werden, ſondern nach den meiſten richten. Darnach iſt wohl zu mercken, daß, obgleich der Menſch ſeinen Feind nicht beleidigen, ſondern lieben ſoll, er doch deßwegen nicht gehalten iſt ſich von ihm nach ſeinem Muthwillen beleidigen zu laſſen. Vielmehr ſind wir verbunden alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man ihn abhalten kan uns zu ſchaden (§. 832.), biß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen (§. 833.). Wir dörffen zwar unſern Feind nicht beleidigen, aber wir dörffen uns doch wehren, wenn er uns Schaden zufügen will, damit wir ihn abwenden. Und zu dem Ende haben wir nun zu unterſuchen, wie ſolches geſchehen ſoll, damit wir nicht zu weit gehen und wieder die Liebe der Feinde handeln.

Ob man ſich von einem Feinde ſoll beleidigen laſſen.

Erſtes Mittel dem Feinde zu wiederſtehen.

§. 861. Wenn wir wiſſen, daß ein Feind uns beleidigen wird, wir können aber hindern, daß ſolches nicht geſchiehet, ohne daß wir ihm einigen Schaden zufügen; ſo ſind wir

wir verbunden daſſelbe Mittel zu erwehlen und wäre unrecht, wenn wir ihm einigen Schaden zufügen wolten. Denn wir ſind verbunden unſern Feinden nichts zu wieder zu thun (§. 845.). Ob er nun zwar uns zu ſchaden trachtet, und wir dieſen Schaden, ſo viel an uns iſt, abzuhalten verbunden ſind (§. 832.); ſo iſt doch noch kein Streit dieſer beyden Regeln vorhanden, weil es noch in meiner Gewalt ſtehet der Gefahr zu entgehen, ohne daß ich ihm einigen Schaden zu fügen darf. Und dannenhero findet keine Ausnahme von einer Regel ſtatt (§. 165. Met.), ſondern ich muß einer ſo wohl ein Gnügen thun, als der anderen, das iſt, ich muß den Weg erwehlen, da ich den Schaden vermeide, den mir der Feind zugedacht, ohne daß ich ihm einigen Schaden zufügen darf.

§. 862. Zum Exempel: Ich weiß, daß der andere mir nach dem Leben ſtehet, ich kan ihm aber aus dem Wege gehen, daß er mich nicht antrifft, und dadurch ſeinen böſen Vorſatz zu nichte machen; ſo bin ich verbunden ſolches zu thun und wäre unrecht, wenn ich ihm wolte zuvor kommen, und ihn aus dem Wege räumen, oder auch mich in die Gefahr begeben, darinnen ich entweder umkommen, oder Schaden an meinem Leibe nehmen könte (§. 438. 449.). Gleichergeſtalt: Ich weiß, daß mir jemand nach **Exempel.** **Noch ein anderes Exempel.**

etwas von dem Meinigen ſtehet, kan aber ſolches bey Seite ſchaffen oder ſonſt verwahren, daß er ihm nicht beykommen kan; ſo bin ich verbunden ſolches zu thun, und wäre unrecht, wenn ich ihn deßwegen zur Rede ſetzen, oder auf andere Weiſe unvermögend machen wolte ſeinen Vorſatz ins Werck zu richten. Wiederum wenn ich wüſte, daß mich jemand an meiner Ehre angreiffen wolte, und ich könte ſolches etwan durch Vorſtellung eines guten Freundes hindern; ſo bin ich verbunden dieſes zu thun, und wäre unrecht, wenn ich es biß dahin kommen lieſſe, damit ich Gelegenheit hätte mich wieder an ihm zu reiben, und ihm ſeinen Schweer aufzuſtechen. Hierauf haben diejenigen geſehen, welche geſaget: Man müſſe nicht harte Mittel ergreiffen, ſo lange gelindere vorhanden ſind. Nehmlich dieſes geſchähe im erſten Falle, wenn ich einen lahm hiebe, damit er mich nicht erſchieſſen könte, da ich doch dieſes eben ſo wohl verhinderte, wenn ich ihm aus dem Wege gienge. Jedoch dieſe Regel gehet noch weiter, als auf den gegenwärtigen Fall, wie wir bald mit mehrerem ſehen werden.

Das dritte Exempel.

Allgemeine Erinnerung.

§. 863. Ich muß aber hier einmahl für allemahl erinnern, daß wir in gegenwärtiger Schrifft den Menſchen auſſer den bürgerlichen Geſellſchafften betrachten, in ſo weit ein jeder frey vor ſich lebet, ohne einem

andern

andern unterworffen zu ſeyn, das iſt, in ſeiner natürlichen Freyheit. Denn durch die natürliche Freyheit verſtehen wir einen Zuſtand, da der Menſch in ſeinen Handlungen von keinem andern dependiret oder kein anderer durch ſeinen Willen ſeine Freyheit einzuſchrencken berechtiget iſt. In dieſem Zuſtande kan verſchiedenes recht ſeyn, was im bürgerlichen Leben oder im gemeinem Weſen unrecht iſt. Ob wir nun aber gleich nicht in der natürlichen Freyheit leben; ſo iſt deßwegen doch nicht für die lange Weile, daß man unterſuchet, was in der natürlichen Freyheit Rechtens iſt. Denn einmahl iſt gewiß, daß groſſe Herren unter einander in der natürlichen Freyheit leben und dannenhero in ihren Handlungen gegen einander darnach müſſen beurtheilet werden. Nächſt dieſem hebet das gemeine Weſen die natürliche Freyheit nicht auf, ſondern ſchräncket ſie nur ein. Dieſe Einſchränckung aber kan ich nicht verſtehen, wenn ich nicht vorher weiß, was es in der natürlichen Freyheit mit einer Sache für eine Beſchaffenheit hat. Ja die Einſchränckung hebet die natürliche Freyheit nicht gantz auf, und daher bleiben noch viele Handlungen wie vorhin in dem natürlichen Zuſtande. Auch wird durch die Einſchränckung nicht die Sache geändert, ſondern es werden nur bequemere Mittel feſt geſtellet

Was natürliche Freyheit iſt.

Warum man die Pflichten nach derſelben abhandelt.

daſjenige zu erhalten, was in der natürlichen Freyheit nicht anders als mühſam zu erhalten ſtünde: welches alles an ſeinem Orte umſtändlicher erhellet, nehmlich in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen, wo ich die Urſachen anführe, warum man die natürliche Freyheit einſchräncken muß. Ja daſelbſt ſiehet man auch gantz deutlich, wie höchſtnöthig es iſt alles wohl zu verſtehen, was in dieſer natürlichen Freyheit Rechtens iſt. Die natürliche Freyheit iſt die Richtſchnur des gemeinen Weſens. Will man hier urtheilen, was gut oder übel iſt; ſo muß man jederzeit den Grund davon *in der natürlichen Freyheit* ſuchen. In dieſem wenigen ſtecket eine groſſe Einſicht in das gemeine Weſen und die gantze Staats-Kunſt.

Anderes Mittel dem Feinde zu wiederſtehen.

§. 864. Wenn ein Feind nicht das Anſehen haben will, als wenn er uns ohne Urſache beleidigte, und daher Gelegenheit an uns ſuchet; ſo ſind wir verbunden uns ſorgfältig in acht zu nehmen, daß wir ihm keine Urſache dazu geben, und ihm in allem, ſo viel möglich iſt, nachgeben. Der Beweiß iſt wieder wie vorhin (§. 861.). Wir können nicht eher von einiger Pflicht gegen ihn abſchreiten, biß wir dadurch ſelbſt wieder unſere eigene Pflicht handeln würden. Nehmlich wir ſind verbunden ihn nicht zu beleidigen (§. 845.), auch willig zu vergeben, worinnen er uns beleidiget (§. 850.).

So lange nun keine dringende Noth vorhanden, warum wir von dieſen Pflichten abgehen ſolten; ſo ſind wir auch verbunden dieſelben zu erfüllen. Und findet demnach hier abermahls die vorige Regel ſtatt: Man ſoll nicht zu härteren Mitteln ſchreiten, ſo lange man noch gelindere vor ſich hat.

§. 865. Ich will auch dieſe Regel durch einige Exempel erläutern. Es will ſich einer gerne mit einem Gelehrten in Streit einlaſſen, damit er Gelegenheit bekommet ihn zu läſtern und dadurch theils ihm wehe zu thun, theils bey unverſtändigen ſeinen guten Nahmen zu verkleinern. Jedoch mag er nicht gerne das Anſehen haben, als wenn er ohne Urſache mit ihm angefangen hätte. Derowegen will er ihn gerne aufbringen, indem er in ſeinen Schrifften auf ihn ſtichelt. Ob nun zwar der gelehrte Mann in dem Stande iſt mit ſeinem Feinde eines zu wagen und es ihm an Vermögen nicht fehlet ihn auf das ärgſte herunter zu machen; ſo ſoll er doch lieber die Stachel-Worte überſehen und bey Gelegenheit zeigen, daß er das Gute, was an ihm iſt, erkenne, das Schlimme hingegen nicht vor ſeinen Mund kommen laſſe, ehe er ſich mit ihm in einen Streit einläſſet, da er wieder mit Hefftigkeit auf ihn loß gehen und ſeine Schande aufdecken muß. Man ſoll lieber ein kleines Unrecht vertragen, wo man dadurch zu einem

nem gröſſern Gelegenheit ſuchet, auch wenn wir in dem Stande ſind nach erhobenem Streite die Oberhand zu behalten. Gleichergeſtalt wenn ein Feind auf uns lauret, daß er etwas wahrnehmen will, wodurch er uns bey andern zu verkleinern Gelegenheit nehmen kan; ſo ſollen wir uns ſorgfältig in acht nehmen, damit wir alles vermeiden, was einigen Schein dazu geben könte uns denen verhaſſet zu machen, deren Liebe er uns mißgönnet, keinesweges aber ihn vorher durch Schaden in einen ſolchen Stand ſetzen, daß er uns nicht anſchwärtzen kan. Ich ſehe leicht vorher, es wird einigen dieſes thöricht vorkommen, welche es der Klugheit gemäß zu ſeyn erachten, den vorher ſtürtzen, der uns eine Grube graben will. Allein im gegenwärtigen Falle können wir dieſes nicht billigen, weil noch keine Noth vorhanden, warum wir dem andern die natürliche Pflichten verſagen wolten, wie es die angeführten Umſtände (§. 864.) ausweiſen. Der Umgang mit Feinden und das Verhalten gegen ſie iſt delicat, wo man weder ihrer Liebe, noch unſern eigenen Pflichten einen Eintrag thun ſoll. Es menget ſich hier abſonderlich der Zorn mit ein (§. 484. Met.), welcher wegen ſeiner Heftigkeit die Sachen nicht genau überlegen läſſet. Man muß demnach vermögend ſeyn ſeinen Zorn zu ſtillen, wenn man davon übereilet wird (§. 428.), oder

Noch ein anderes Exempel.

Allgemeine Erinnerung von dem Umgange mit Feinden.

oder auch ihn verhůten, wenn er kommen will (§. 429.) und viel Vernunfft haben, daß man alles wohl überlegen kan, auch nicht weniger Scharffſinnigkeit, damit man die Umſtände wohl einſehen kan (§. 368. 850. Met.).

Drittes Mittel dem Feinde zu wiederſtehen.

§. 866. Wenn ein Feind in dem Begriff iſt uns Schaden zu thun und wir kőnnen ſolches auf keine andere Weiſe abwenden, als daß wir ihn durch ihm zugefügten Schaden unvermőgend machen ſeinen Vorſatz zu vollführen; ſo ſind wir verbunden dieſe Mittel dazu zu gebrauchen, jedoch műſſen wir ſo viel mőglich darauf ſehen, daß wir nicht durch einen grőſſeren Schaden zu erhalten ſuchen, was wir durch einen kleineren erhalten kőnnen. Es iſt wahr, wir ſollen unſern Feind lieben als uns ſelbſt (§. 856.) und alſo weder ihm, noch uns einigen Schaden zufügen (§. 824.): allein da hier beyden Geſetzen zugleich nicht ein Gnügen geſchehen kan, indem wir uns műſten ſchaden laſſen wenn wir ihm nicht ſchaden wolten, und alſo wieder unſere eigene Pflichten handeln indem wir den Pflichten gegen den andern ein Gnűgen thun ſolten; ſo muß hier eine Ausnahme von einem von beyden geſchehen (§. 165. Met.). Weil nun die Ausnahme dergeſtalt geſchehen muß, daß die grőſte Zuſammenſtimmung mit den Regeln beybehalten wird (§. 166. Met.): ſolches

aber

aber geſchiehet, wenn ich dem andern Schaden zufüge, damit er mir nicht ſchaden kan, das iſt, mich gegen ihn **wehre**, indem ich dadurch weder den Pflichten gegen mich ſelbſt, noch der Liebe gegen ihn einigen Eintrag thue, weil ich von ihm gezwungen werde ihm Böſes zu erweiſen, da ich aus Liebe gegen ihn es gerne unterlaſſen wollte und gar kein Vergnügen daran habe: hingegen nicht geſchehen würde, wenn ich mir ſchaden lieſſe, indem ich dadurch wieder meine eigene Pflicht handelte; ſo bin ich allerdings verbunden des andern ſeine Wohlfahrt aus den Augen zu ſetzen, da er ſie ſelbſt nicht bedencket, als ihm zugefallen meine zu verſchertzen. Unterdeſſen weil ich nicht Urſache habe, härtere Mittel zugebrauchen, wenn gelindere ſtatt finden; ſo würde ich der Liebe zu nahe treten, wenn ich jene dieſen vorziehen wollte. Es könte nicht anders als aus Haß geſchehen (§. 454. Met.): es iſt aber nicht erlaubet ſeinen Feind zu haſſen (§. 848.).

Es wird ferner erläutert.

§. 867. Man kan es eigentlich keine Beleidigung nennen, wenn ich den andern unglücklich mache, weil er mich unglücklich machen will und ich kein anderes Mittel ſolches abzuhalten finde. Eine Beleidigung iſt eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zu wieder läufft (§. 817.). Ob wir nun zwar verbunden ſind des andern ſein Beſtes zu befördern, ſo viel an uns iſt

iſt (§. 767.) und alſo dieſes unter unſere Pflichten mit gehöret (§. 768.); ſo höret doch dieſe Verbindlichkeit auf, ſo bald der andere es dahin bringet, daß es nicht mehr angehet. Das Geſetze der Natur iſt unveränderlich (§. 25.) und alſo kan mich niemand von der Verbindlichkeit loßſprechen, die ich habe, mein Beſtes zu befördern (§. 29.), folgends auch nicht der Feind durch ſein feindſeeliges Gemüthe. Weil ich demnach wieder meine eigene Pflichten nicht handeln darf, um dadurch Unglück vom anderen abzuhalten, darein er ſich muthwilliger Weiſe ſtürtzet; ſo iſt keine Verbindlichkeit dazu vorhanden. Und daher iſt es auch keine Beleidigung, wenn man ihn ſuchet unvermögend zu machen uns zu beleidigen. Das Ubel, was daraus für ihn erfolget, hat er niemanden, als ſich ſelbſt zuzuſchreiben. Wir ſind auſſer aller Schuld. Es iſt wohl wahr, daß die Grentzen der Liebe der Feinde und des Haſſes einander ſehr nahe ſind, und es ſchweer fället dieſelben nicht zu überſchreiten: allein die Schwierigkeit der Ausübung kan die Richtigkeit der Regel nicht aufheben. Es ſind mehrere Tugenden und Laſter einander ſo nahe, daß man leicht auf dieſes fallen kan, indem man jene zu vollbringen trachtet. Wenn wir aber in dieſem Falle unſern Feind nicht beleidigen; ſo können

Einwurff wird beantwortet.

wir

wir auch nicht eigentlich ſagen, daß wir ihm Schaden zugefüget (§. 824.). In dieſem Falle höret auf ein Schaden zu ſeyn, was ſonſt dieſen Nahmen verdienet. Es iſt ein Ubel, was ſich der andere durch ſeine Boßheit auf den Halß gezogen.

Wenn man ſeinen Feind um das Leben bringen darf.

§. 868. Aus dieſer Regel flieſſen viele beſondere, die ſich in denen beſonderen Fällen gar leicht geben. Ich will nur von einigen reden. Wenn uns ein Feind anfället und uns um das Leben bringen will, wir aber unſer Leben nicht anders retten können, als daß wir ihn entweder lahm hauen, oder über den Hauffen ſtoſſen; ſo ſind wir verbunden ſolches zu thun, und wäre unrecht, wenn wir uns an unſerm Leibe einen Schaden zufügen oder gar ermorden lieſſen. Es brauchet keinen beſonderen Beweiß: denn die allgemeine Regel (§. 866.) wird hier bloß in einem beſonderen Falle angebracht und iſt er dannenhero ſchon mit der allgemeinen erwieſen worden.

Was die Nothwehr iſt.

§. 869. Und hierinnen beſtehet die **Nothwehre**, welche nichts anders iſt als eine Rettung ſeines Leibes und Lebens wieder die Gewalthätigkeit eines Feindes. Und aus der gegebenen Regel kan man leicht urtheilen, wie weit ſie gehen ſoll, nehmlich ich muß zu keinem härteren Mittel ſchreiten, wo ein gelinderes ſtatt findet (§. 866.). Z. E. Wenn ich einem den Degen, damit

Regel der Nothwehre.

er

er mich anfället, entweder aus den Hän- den geriſſen, oder die Klinge weggehauen; ſo iſt keine Gefahr mehr vorhanden, daß er mich verwunden wird, vielweniger bin ich in Gefahr des Lebens, und alſo wäre es unrecht, wenn ich ihn gleichwohl noch entweder zu ſchanden hauen oder gar ermor- den wolte. Es iſt mir weiter nicht erlau- bet, als mit Vorhaltung des Degens ihn abzuhalten, daß er mich nicht mit den Hän- den anfället. Lauffet er nun aus raſendem Muthe ſelbſt in Degen und verwundet ſich; ſo hat er es nicht mir, ſondern ſich zuzu- ſchreiben. Es iſt nicht rathſam geweſen den Degen wegzuwerffen und ſich in ein bloſſes Handgemenge einzulaſſen, theils weil man nicht weiß, ob er einem darinnen nicht möchte überlegen ſeyn, theils weil man beſorgen muß, daß er den Degen er- greiffen und ihn wieder mich zu meinem Schaden gebrauchen möchte. Hingegen wenn einer über den Hauffen fiele und den Degen fallen lieſſe, ich alſo ſeinen Degen wegnehmen und mich damit in einen ſicheren Ort zurücke ziehen könnte, ehe er aufſtünde und nachkäme; ſo wäre es unrecht, wenn ich ihn hauen oder ſtechen wolte, indem er auf der Erden lieget, oder auch erwar- ten, bis er wieder aufſtünde. Hingegen wenn ich auf dem freyen Felde wäre, da ich mich nirgends zu retten wüſte, ich auch

Exempel.

ſein Gewehre nicht aus ſeinen Händen bekommen könte, und daher verſichert wäre, daß er mir weiter nachlauffen und nach dem Leben trachten würde; ſo wäre ich gehalten ihn ohne Verzug auf der Stelle, wo er lieget, durchzubohren, damit er nicht wieder aufſtehen könte. Wer nur die allgemeine Regel vor Augen hat und dabey die beſonderen Umſtände erweget, der wird allezeit ſagen können, wie weit man in der Nothwehre zu gehen hat, damit man nicht die Liebe der Feinde verletzet und aus feindſeeligem Gemüthe etwas vornimmet, das man auf keine Weiſe entſchuldigen kan.

Wie weit man einem das Verſehen bey der Nothwehre zu gute zu halten.

§. 870. Weil der Menſch in dem Falle, da er die Nothwehre gebrauchen muß, von Schrecken, Beſtürtzungen (§. 479. Met.) und nach ſich ereignenden Umſtänden von anderen Affecten unverſehens eingenommen wird, und daher nicht in dem Stande völliger Freyheit iſt (§. 491. Met.), darein er gleichwohl von dem andern ohne ſeine Schuld geſetzet worden: zu Entſcheidung aber der Grentzen der Nothwehre eine reiffe Uberlegung erfordert wird (§. 866. & ſeqq.), welche die Affecten ſtöhren (§. 490. Met.); ſo kan man einem nicht einen jeden Fehler, der hierbey begangen wird, beymeſſen. Nehmlich ich kan nicht eher ſolches thun, als bis ich erweiſen kan, er habe aus einem feindſeeligen Gemüthe gethan, was zu viel geſche-

geſchehen, und alſo den Vorſatz gehabt ſeinem Feinde zu ſchaden, wenn es auch gleich nicht die Nothwendigkeit erforderte. Auſſer dieſem Falle muß man, was zu viel geſchehen, unter die menſchlichen Schwachheiten rechnen (§. 64.), die man mit Sanfftmuth zu überwinden hat (§. 852.).

§. 871. Aus eben dieſer Regel läſſet ſich die Frage entſcheiden: Ob man einen Dieb, der bey nächtlicher Weile einbricht, erſchieſſen oder über den Hauffen ſtoſſen darf. Weil man nicht geſichert iſt, daß er nicht auch an uns gewaltſame Hand anlegen dürffte, entweder wenn wir ihn das unſrige nicht wolten wegnehmen laſſen, oder wenn er befürchtet, daß man ihn kennen, und ſeinen Diebſtahl entdecken möchte; ſo iſt keine Urſache vorhanden, warum wir ihm nicht bald, da er einbrechen will, ſeinen Reſt geben könten, wenn es nicht angehet, daß wir bey Zeiten entſpringen und andere zu Hülffe ruffen. Denn bey den letztern Umſtänden wäre es unrecht auf ein härteres Mittel zu gedencken, da ein gelinderes ſtatt findet. Ja wenn wir ihn an den Händen verwunden könten, daß er das Einbrechen unterlaſſen müſte, wäre es gleichfalls unrecht, wenn wir ihn über den Hauffen ſtoſſen wolten.

Wenn man einen Dieb, der einbricht, um das Leben bringen darf.

§. 872. Gleichergeſtalt wenn in der natürlichen Freyheit einige Menſchen bloß da-

Wenn ſolches bey

einem andern geſchehen kan.

von leben wolten, daß ſie den andern das Ihrige wegnähmen, und man könte auf keine Weiſe ſie von dieſem Vorhaben bringen; ſo wäre nicht unrecht, daß man ſie gar ihres Lebens beraubete. Es brauchet hier wieder keinen neuen Beweiß, die allgemeine Regel wird nur abermahls in einem beſonderen Falle angebracht.

Einwurff wird beantwortet.

Ich weiß wohl, daß es einigen harte zu ſeyn ſcheinet, weil ſie das Leben höher achten, als daß es mit unſerem Vermögen in Vergleichung könte geſetzet werden. Allein ſie irren gar ſehr, daß ſie meinen, man müſſe hier Vermögen und Leben mit einander vergleichen. Ich muß den Vorſatz des andern mir zu ſchaden und das Mittel, ſo darwieder gebraucht wird, in Vergleichung ſtellen. Iſt dieſes gleich harte; ſo hat es doch in Anſehung meiner nichts zu ſagen, wenn kein gelinderes vorhanden. Was kan ich davor, daß der andere in ſeiner Boßheit ſo hartnäckigt iſt, und nicht anders als durch dergleichen hartes Mittel ſich lencken läſſet. Er hat die Freyheit es zu vermeiden: ich werde gezwungen es zu gebrauchen, weil kein anderes vorhanden (§. 515. Met.), ja ich beweiſe noch Liebe an ihm, wenn ich unter noch härteren dasjenige vorziehe, was unter ihnen das gelindeſte iſt (§. 449. Met.).

Man ſoll den Belei-

§. 873. Da nun gegen einen Feind, der den Vorſatz hat uns zu ſchaden, alles recht

iſt

iſt, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das iſt, den andern in einen ſolchen Stand gebracht, da er uns zu ſchaden nicht mehr vermögend iſt, wenn er auch gleich wolte (§. 833.), ſo gar, daß wir ſelbſt Macht über ſein Leben haben, wenn wir in der natürlichen Freyheit ihn nicht anders bändigen können (§. 872.); ſo ſind wir auch verbunden ſeinen Feindſeeligkeiten vorzukommen, wenn wir wiſſen, daß er den Vorſatz hat uns zu ſchaden und dörffen nicht warten, bis er uns anfället. Und zwar ſoll dieſes um ſo viel mehr geſchehen, je gewiſſer es iſt, daß wir ihn dadurch öfters durch gelindere Mittel in Ordnung bringen und vieles Unheil verhüten können. Jedoch aus eben den Urſachen, daraus wir vorhin jederzeit erwieſen, daß man nicht härtere Mittel brauchen müſſe, wo gelindere vorhanden ſind (§. 861. & ſeqq.), findet dieſe Erinnerung auch hier ſtatt. Nehmlich ſo bald wir ohne Nothwendigkeit unſerem Feinde einigen Eintrag thun, handeln wir wieder die ihm ſchuldige Liebe (§. 856.), indem wir nicht eher thun können, was denen von ihr erforderten Handlungen zu wieder iſt, bis wir wieder unſere eigene Pflichten handeln müſten, wenn wir thun ſolten, was ſonſt der Liebe gemäß iſt.

digungen ſuchen vorzukommen.

Erinnerung.

Was Großmüthigkeit iſt.

§. 874. Wer ſeinem Feinde nicht ſchadet, da er Gelegenheit dazu hat, ſondern vielmehr wohl thut, der wird **großmüthig** genennet. Die **Großmüthigkeit** iſt ein unveränderlicher Vorſatz ſeinem Feinde nicht zu ſchaden, ſondern vielmehr Gutes zu thun, wenn ſich zu beyden Gelegenheit ereignet. Da wir nun unſern Feind nicht haſſen (§. 848.), ſondern lieben (§. 856.) und demnach aus ſeiner Glückſeeligkeit Vergnügen ſchöpffen ſollen (§. 449. Met.); ſo ſind wir auch verbunden großmüthig zu ſeyn.

Mittel der Großmüthigkeit.

§. 875. Weil die Großmüthigkeit aus der Liebe der Feinde kommet (§. 874.); ſo ſind die Mittel, welche wir zur Liebe der Feinde (§. 857.), ingleichen wieder den Haß der Feinde (§. 849.) vorgeſchrieben, zugleich Mittel zur Großmüthigkeit. Da nun aber ein Großmüthiger hauptſächlich ſeinen Feinden zu ſchaden unterläſſet und ihnen wohlzuthun nicht verabſäumet, weil er erkennet, daß dieſes eine hohe Tugend iſt, die niedrige Seelen nicht erreichen (§. 857.); ſo werden wir wohl bey ehrliebenden, aber nicht bey niederträchtigen Gemüthern dieſelbe antreffen.

Schein der Großmüthigkeit.

Es iſt wahr, daß unterweilen auch ein Menſch aus Ehrgeitz oder andern intereſſirten Abſichten ſeines Feindes ſchonet, den er in ſeinen Händen hat, oder auch ihm Gutes erzeiget, da ſich Gelegenheit dazu ereignet: allein alsdenn iſt dieſes keine

Großmüthigkeit, ſondern es hat nur den Schein derſelben. Es iſt hier noch der Vorſatz zu ſchaden und kein Gutes zu beweiſen: er wird aber nur gehindert, entweder wenn wir uns dadurch ſelbſt ſchaden würden, oder wenn wir uns eines Vortheils, daran uns mehr gelegen iſt, als an dem Schaden des Feindes, verluſtig macheten.

§. 876. Man ſiehet aber leicht vor ſich ſelbſt, daß die Großmüthigkeit um ſo viel gröſſer iſt, je mehr es in unſerer Gewalt ſtehet uns nachdrücklich an einem zu rächen und je gröſſer die Beleidigungen ſind, die wir von dem andern erduldet. Grade der Großmüthigkeit.

§. 877. Wer in der Rache gegen die Feinde oder andere, die ihn beleidigen, ihnen mehr Böſes bezeiget, als er von ihnen beleidiget worden, oder auch mit Wiſſen und Willen in Abwendung des Schadens härtere Mittel gebrauchet, als nöthig iſt, derſelbe iſt **grauſam**. Und demnach iſt die **Grauſamkeit** eine unerſättliche Rachgier. Was Grauſamkeit iſt. Da nun alle Rachgier verboten iſt; ſo iſt auch die Grauſamkeit dem Geſetze der Natur zuwieder (§. 855.). Daß ſie dem Geſetze der Natur zuwieder. Es darf ſich aber niemand wundern, daß ich alle Grauſamkeit eine Rachgier nenne, auch wenn der Menſch in Abwendung des ihm zu befürchtenden Schadens die Schrancken mit Wiſſen und Willen überſchreitet. Erinnerung. Denn wenn er weiß,

daß der Schade durch ein gelinderes Mittel abgewendet werden kan, und er doch ein härteres erwehlet; ſo muß er einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Da nun aber kein anderer Bewegungs-Grund vorhanden iſt als die Beleidigung; ſo muß er aus Rachgier gegen den andern ein härteres Mittel zu Abwendung des Schadens erwehlen, als er ſelbſt nöthig zu ſeyn erachtet (§. 853.).

Exempel der Grauſamkeit.

§. 878. Es iſt alſo eine Grauſamkeit, wenn man einen Menſchen um alle ſeine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, weil er mit uns nicht einerley Meinung iſt, und wir daher einen Haß wieder ihn haben (§. 454. Met.). Denn da er dadurch uns gar nicht beleidiget (§. 817.), folgends wir von ihm gar keinen Schaden zu beſorgen haben (§. 824.) und ihn demnach ohne Urſache haſſen; ſo iſt auch keine Noth vorhanden, warum wir ihm Böſes bezeigen ſolten. Wo man nun einem ohne Noth Böſes bezeiget und noch dazu darinnen keine Maaſſe brauchen kan, da iſt die Rachgier unerſättlich und alſo eine Grauſamkeit (§. 877.).

Noch ein anderes Exempel.

Eben ſo begreiffet man, daß es eine Grauſamkeit iſt, wenn man einen um ſeine gantze zeitliche Wohlfahrt bringen will, weil er ſich nicht in allem nach unſerem Willen richtet. Alſo wenn jemand ſeinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet, in

in ſeinen Händen hat und nun geſichert iſt, daß er ſeinen Vorſatz nicht vollziehen kan, ihn dennoch aber in Stücken zerhauet, oder durch eine empfindliche Art des Todes aus der Welt hinwegräumet; ſo iſt ſolches eine Grauſamkeit. Denn es iſt eben wie in dem vorhergehenden Falle zu erweiſen, daß es aus einer unerſättlichen Rachgier herkomme.

§. 879. Da ein Grauſamer in ſeiner Rache unerſättlich (§. 877.) und alſo bereit iſt dem andern ſo viel Unglück zuzuwenden, als ſich nur thun läſſet (§. 853.); ſo hat er nicht den geringſten Funcken der Liebe in ſeinem Hertzen (§. 449. Met.) und daher auch kein Mitleiden mit jemanden (§. 461. Met.). Und weil ein Rachgieriger nicht bereit iſt zu vergeben (§. 850. 853.), ein Grauſamer in der Rache unerſättlich iſt (§. 877.); ſo iſt er auch zugleich unverſöhnlich (§. 852.). **Ein Grauſamer iſt nicht mitleidig, auch unverſöhnlich.**

§. 880. Der Zuſtand der Menſchen, da keiner den andern offenbahr beleidiget, wird **Friede** genennet. Da wir nun verbunden ſind niemanden zu beleidigen (§. 819.); ſo ſind wir auch verbunden mit jedermann Friede zu halten. **Was Friede iſt.**

§. 881. Hingegen der Zuſtand, da einer den andern offenbahr beleidiget, oder wenigſtens eine Parthey genöthiget wird den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wird **Krieg** genennet. **Was Krieg iſt.**

Wie weit der Krieg erlaubet.

§. 882. Da wir nun niemanden beleidigen ſollen (§. 819.); ſo ſollen wir auch mit niemanden Krieg anfangen, oder einen Krieg anzufangen dadurch Gelegenheit geben. Hingegen da wir verbunden ſind den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wenn kein ander Mittel vorhanden iſt (§. 866.), auch dem andern, der uns beleidigen will, zuvor kommen ſollen (§. 873.); ſo mögen wir uns auch mit dem andern in einen Krieg einlaſſen, ja wenn wir verſichert ſind, daß der andere einen Krieg mit uns anfangen wird, ihm zuvor kommen und ſelbſt den Anfang machen.

Wo weiter davon gehandelt wird.

§. 883. Weil wir nun nicht mehr in der natürlichen Freyheit, ſondern im gemeinen Weſen leben, wo die Kriege eintzelen Perſonen nicht erlaubet ſind; ſo werden wir künftig bey anderer Gelegenheit ausführlicher von dieſer Materie reden, wo wir von den menſchlichen Geſellſchafften und inſonderheit dem gemeinen Weſen umſtändlich handeln. Man ſiehet aber leicht, daß, was von dem Kriege zu ſagen iſt, aus demjenigen entſchieden wird, was wir von Abwendung des Schadens (§. 832. 833.), und dem Wiederſtande wieder die Feinde (§. 861. 864. 866.) erwieſen.

Unbekandte ſollen wir als Feinde anſehen.

§. 884. Wenn wir mit Perſonen zu thun haben, von denen wir nicht wiſſen, wie ſie geartet oder auch gegen uns geſinnnt ſind, und dem-

demnach unbekandt iſt, ob ſie Freunde oder Feinde ſind; ſo iſt es beſſer, daß wir ſie für Feinde, als Freunde halten und daher ſorgfältig auf unſer Thun und Laſſen acht haben, damit ſie weder etwas mißfälliges daran finden und dadurch uns zu haſſen (§. 454. Met.), folgends uns feind zu werden Anlaß nehmen (§. 778.), noch auch uns zu tadeln, zu verleumden und zu läſtern Gelegenheit bekommen (§. 613. 615.).

Daß hierdurch niemanden wehe geſchiehet.

§. 885. Vielleicht ſcheinet es einem harte zu ſeyn für einen Feind halten, der es doch nicht iſt: allein dieſes kan nur denen harte ſcheinen, die ihre Feinde haſſen und ihnen zu wieder ſind. Bey einem Vernünfftigen ziehet es nichts Schlimmes für den andern, aber wohl Gutes für ihn nach ſich. Denn ein Vernünfftiger liebet ſeinen Feind als ſich ſelbſt (§. 856.), vergiebet ihm willig, was er ihm zu wieder thut (§. 850.), und ſuchet nicht eher durch Gewalt den Schaden abzuwenden, bis kein anderes Mittel ſolchen zu verhüten übrig iſt (§. 866.). So lange nun unbekandt iſt, ob einer Freund oder Feind iſt, ſo lange wiſſen wir auch von keinen Nachſtellungen, und kan daher nichts wiedriges daraus erfolgen, wenn wir gleich muthmaſſen, er könne eher unſer Feind, als unſer Freund ſeyn. Hingegen dieſe Vorſichtigkeit, dazu uns dieſer Argwohn bringet (§. 884.), iſt allerdings ein groſſer

Vortheil für uns und den andern zugleich mit. Denn es iſt auch gut für den andern, wenn er nicht zur Feindſchafft Anlaß bekommet, noch uns zu beleidigen Gelegenheit findet, wenn er von Natur dazu geneigt iſt. Es iſt der Liebe gemäß, daß wir einen abhalten Böſes zu thun, wenn wir das Vermögen dazu haben (§. 770.).

Unbekandten ſoll man lieber mehr als zu wenig Ehre erzeigen.

§. 886. Wiederum weil wir einem jeden ſo viel Ehre geben ſollen als ihm gebühret (§. 809.), ſolches aber nicht geſchehen kan, wenn man einen nicht kennet (§. 811.); ſo muß man zwar der Sache nicht gar zu viel thun, damit man dadurch nicht andern lächerlich wird, jedoch aber lieber zu viel als zu wenig, weil man nicht weiß, wie der andere geartet, und im Falle, da er ehrgeitzig wäre, es übel empfinden würde, wenn man ihm zu wenig Ehre erwieſe (§. 597.), folgends dadurch zu einigem Haſſe gegen uns Anlaß nehmen dörffte (§. 454. Met.).

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten des Menſchen in Anſehung des Eigenthums.

Warum die Gemeinſchaft

§. 887.

WEnn ein jeder Menſch den andern aufrichtig liebete, wie ſich ſelbſt; ſo würde auch ein jeder des

des andern Wohlfahrt willig befördern (§. 777.). So bald einer einen Mangel hätte, würden andere, die vermögend wären ihm aufzuhelfen, ſolches willig thun (§. 770.). Und ſolchergeſtalt könten die Menſchen ihre Güter gemein haben. Keiner würde mehr davon begehren als ihm nöthig wäre, und ein jeder ſo viel arbeiten, als in ſeinen Kräfften ſtünde (§. 583. 523.). Ein jeder würde dem andern umſonſt dienen, wenn er es nöthig hätte (§. 770.). Es wäre nur nöthig Anſtalten zu machen, wie das durch gemeinen Fleiß zu gemeiner Nothdurfft erworbene verwahret und bequem ausgetheilet würde: ingleichen wie man bald in Kundſchafft käme, was einem fehlete. Leute demnach, die in einer Gemeinſchafft der Güter mit einander leben wolten, müſten alle vernünfftig ſeyn, und ſo wohl ſich ſelbſt als auch andere aufrichtig lieben. Da nun aber nicht möglich iſt, daß alle Menſchen von der Art ſind, ſondern es leider! die Erfahrung bezeiget, wie viele den Laſtern ergeben ſind, ſo daß einige nur verſchwenden und nichts erwerben, andere ſich über andere erheben und mehr als ſie ſeyn wollen, noch andere nur Schaden zu thun trachten, und was dergleichen mehr iſt; ſo gehet es auch nicht an, daß ſie die Güter, die ſie zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, mit einander gemein haben. Und gehet

der Güter nicht ſtatt finden kan.

gehet dieſes um ſo viel weniger an, je gröſſer die Menge der Menſchen iſt, die in einem Orte leben, und je gröſſeren Überfluß die Menſchen in ihrer Lebens-Art haben. Gemeinſchafft der Güter kan nur unter denen beſtehen, die einander aufrichtig lieben und eines Sinnes ſind. In andern Fällen entſtehet nur lauter Unordnung und wird zu Beleidigungen Anlaß gegeben.

Was Gemeinſchafft der Güter iſt.

§. 888. Man ſiehet leicht, was ich durch die Gemeinſchafft der Güter verſtehe. Nehmlich es bleibet etwas vielen **gemein**, wenn ein jeder unter ihnen die Freyheit behält es zu ſeinem Nutzen zu gebrauchen. Und iſt alſo die **Gemeinſchafft der Güter** nichts anders als eine Gewalt vieler zu einer Sache ſie zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Die Thiere, ſo in ihrer natürlichen Freyheit leben, haben Speiſe und Tranck in Gemeinſchafft: die Kräuter, davon ſie ſich nähren, gehören keinem zu. Eines hat ſo wohl Gewalt ſich damit zu ſättigen als das andere. Wer ſie nöthig hat, bedienet ſich derſelben. Und gleiche Bewandniß hat es mit dem Waſſer, dadurch ſie ihren Durſt löſchen.

Was Eigenthum iſt.

§. 889. Wenn hingegen nur einer oder einige Gewalt haben eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen; ſo iſt dieſelbe ihm oder ihnen eigenthümlich. Und demnach iſt das **Eigenthum** eine beſondere Gewalt

walt einer oder einiger Perſonen eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Der Acker gehöret mir eigenthümlich, wenn ich Gewalt habe, ihn entweder ſelbſt zu beſäen, oder andern dieſes zu verſtatten. Das Getreyde gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es einerndten zu laſſen, und kein anderer. Das Buch gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es zu meinem Studiren zu gebrauchen, kein anderer aber es zu ſeinem Gebrauche ohne meine Vergünſtigung nehmen darf.

§. 890. Was wir demnach zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, muß entweder gemeinſchäfftlich, oder eigenthümlich ſeyn. Denn es behält entweder ein jeder ſo viel Gewalt dazu als der andere es zu ſeinem Nutzen anzuwenden, und alſo bleibet es gemeinſchäfftlich (§. 888.), oder es bekommt nur einer Gewalt darüber es in ſeinen Nutzen zu verwenden, und kein anderer darf ſich deſſen gleichfalls anmaſſen, und alſo wird es eigenthümlich (§. 889.). Da es nun der Zuſtand der Menſchen nicht leidet, daß ſie alles, was zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens erfordert wird, mit einander gemein haben (§. 887.); ſo muß das Eigenthum eingeführet werden. Daß das Eigenthum nöthig iſt.

§. 891.

Was ein Beſitzer und das Unſrige iſt.

§. 891. Wer eine Sache eigenthümlich hat, der wird Herr davon, unterweilen auch der **Eigenthums-Herr** und der **Beſitzer** genennet. Und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heiſſet das **Seinige**.

Man ſoll niemanden in dem Seinigen beunruhigen.

§. 892. Da es nun nöthig iſt, daß unter den Menſchen das Eigenthum eingeführet wird (§. 890.): zu dem aber, was eigenthümlich iſt, niemand keine Gewalt hat als der Beſitzer (§. 889. 891.); ſo muß auch niemand wieder des Beſitzers Willen das Seinige zu ſeinem Nutzen anwenden, vielweniger daſſelbe heimlich oder mit Gewalt wegnehmen, noch ihn das Seinige nach ſeinem Gutbefinden zu gebrauchen hindern. Wer etwas von dergleichen thut, der handelt wieder ſeine Pflicht (§. 768.) und beleidiget ihn (§. 817.). Dieſe Beleidigung nennet man eine **Beunruhigung in ſeinem Eigenthum**. Man muß demnach niemanden in ſeinem Eigenthume oder dem Seinigen beunruhigen.

Was Stehlen und Rauben, ein Dieb, Räuber u. Straſſen-Räuber iſt.

§. 893. Einem andern das Seinige heimlich, das iſt, wieder ſein Wiſſen und Willen wegnehmen und ſich zueignen, heiſſet **ſtehlen**: einem hingegen das Seine öffentlich, das iſt, mit ſeinem Wiſſen, aber wieder ſeinen Willen nehmen und ſich zueignen, heiſſet **rauben**. Und demnach iſt ein **Dieb** eine Perſon, welche dem andern das Seinige wieder ſein Wiſſen und Willen ent-

entwendet: hingegen ein Räuber eine Perſon, welche dem andern dasjenige mit ſeinem Wiſſen, aber wieder ſeinen Willen wegnimmet und ſich zueignet. Geſchiehet dieſes auf öffentlicher Straſſe; ſo iſt es ein Straſſen-Räuber. Und hieraus iſt zugleich klar, welche Handlungen **Diebſtahl, Raub** und **Straſſen-Raub** genennet werden.

Daß man nicht ſtehlen und rauben ſoll.

§. 894. Da man nun niemanden in dem Seinigen beunruhigen ſoll (§. 892.): durch Stehlen und Rauben aber einer in dem Seinigen beunruhiget wird (§. 892. 893.); ſo darf man nicht ſtehlen und rauben.

Bewegungs-Grund dawieder.

§. 895. Man hat ſich hier abſonderlich vorzuſtellen, was für Unordnung aus Stehlen und Rauben erfolget. Denn öfters werden dadurch einige in Dürfftigkeit und Armuth verſetzet (§. 519.): es entſtehet daraus Krieg (§. 881.) und Mord (§. 871.) und tilget die Liebe, die wir dem andern ſchuldig ſind (§. 774.). Dabey iſt wohl zu bedencken, wie es uns gefallen würde, wenn man uns beſtehlen oder berauben wolte (§. 821.). Da nun aber im gemeinen Weſen noch andere Bewegungs-Gründe dazu kommen, die auch Unvernünfftige davon abhalten; ſo wird ſich ein mehreres hiervon an einem andern Orte reden laſſen. Hier reden wir bloß von denjenigen, denen ein jeder Platz giebet, wer der Vernunfft einen einräumet.

Was Betrügen iſt.

§. 896. Wer den andern durch unge-

gründete Vorſtellungen dahin bringet, daß er ihm das Seine laſſen muß, der betrüget ihn. Und alſo iſt **Betrug** eine jede Handlung, dadurch man den andern mit ſeiner Einwilligung, die man durch ungegründete Vorſtellungen erhält, um das Seine bringet, und der **Betrüger** eine Perſon, die den andern durch ungegründete Vorſtellungen dahin verleitet, daß er ſich um das Seinige bringen läſſet. Z. E. Wenn man einem Handwercks-Manne wieder ſein Gewiſſen Fehler an ſeiner Arbeit ausſetzet und ſich ſtellet, als wenn er einem die Sache verdorben hätte, und durch harte Worte, auch wohl Drohungen, dahin verleitet, daß er von ſeinem Lohne, der ihm davor gebühret, muß fahren laſſen; ſo betrüget man ihn. Wenn man ein Buch von dem andern borget unter dem Vorwande es zu gebrauchen und man verkaufft, oder verſchencket es; ſo betrüget man ihn. Wenn man einem mit Wiſſen böſe Geld für gutes giebet; ſo betrüget man ihn. Wenn man dem andern durch ungegründete Gegenforderungen ſeinen Lohn zu Waſſer machet, indem er durch weitläuftige Proceſſe das Seine zu fordern abgeſchrecket wird; ſo betrüget man ihn, und ſo weiter fort.

Exempel.

Warum man niemanden betrügen ſoll.

§. 897. Da man nun niemanden um das Seine bringen ſoll (§. 892.); ſo ſoll man auch niemanden betrügen (§. 896.). Die Bewegungs-Gründe wieder Betrug ſind eben die-

diejenige, die wir wieder Diebſtahl und Raub vorgebracht (§. 895.). Hierzu kommet noch dieſes, daß man den Leuten Anlaß giebet Böſes von uns zu reden und dadurch ſeinem ehrlichen Nahmen ſchadet, den man zu erhalten verbunden iſt (§. 593.).

Wie viel einer eigenthümlich haben ſoll.

§. 898. Das Eigenthum wird deswegen eingeführet, damit niemand Mangel habe an dem, was er zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchet und anderen zu dienen vonnöthen hat (§. 890.). Derowegen wenn das Eigenthum eingeführet wird; ſo muß einer nicht mehr eigenthümlich bekommen, als er zu dieſem Zwecke nöthig hat, und wäre unrecht, wenn ein anderer, der eben ſo wohl auf ſeine Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens zu ſehen hat, dadurch in Dürftigkeit geſetzet würde, daß einige mehr eigenthümlich erhielten, als ihnen nöthig wäre.

Man ſoll niemanden ſeine Nahrung ſchwächen.

§. 899. Unerachtet einer demnach verbunden iſt ſein Vermögen ſo viel zu vermehren als möglich iſt (§. 522.); ſo iſt es doch unrecht, wenn man des andern ſeine Nahrung an ſich zu ziehen ſuchet, damit man alles allein habe, und der andere nichts übrig behalte. Denn aus was für Urſachen ſich einer nicht mehr eigenthümlich machen darf als ohne Abbruch des andern geſchehen kan (§. 898.), aus eben den Urſachen darf einer nicht dem andern ſeine

Nahrung ſchwächen. Wo man andere liebet, wird man dergleichen nicht thun (§. 449. Met.): aber wohl wo Haß und Neid herrſchet (§. 454. 460. Met.).

Wie das Eigenthum urſprünglich erhalten wird.

§. 900. Was demnach noch niemanden eigenthümlich zugehöret, oder einer weggeworffen, oder auf eine andere Weiſe zu verſtehen gegeben, daß er es nicht mehr haben will, das kan ein anderer nehmen, der es nöthig hat, und ihm eigenthümlich machen (§. 898.). Denn wenn es einer zu ſich nähme, der es nicht nöthig hätte, und wären andere vorhanden, die es mehr als er bedürfften; ſo wäre dieſes für unrecht zu halten (§. cit.) und wird dannenhero auch insgemein einem vor übel ausgeleget. Z. E.

Exempel.

Wenn einer die Späne, die von ſeinem Holtze im Hacken abgeſprungen, nicht achtet und liegen läſſet; ſo wäre es unrecht, wenn ſie einer aufheben lieſſe, der Holtz wohl bezahlen kan, da andere arme vorhanden wären, die keines kauffen können.

Wie viele es halten müſſen, die ſich zugleich etwas eigenthümlich machen.

Wenn nun ihrer viele zugleich ſich etwas eigenthümlich machen, ſo niemanden noch ins beſondere gehöret; ſo müſſen ſie ſolches nach der Abſicht, die ſie dazu antreibet, unter einander vertheilen. Damit man ſich deſto beſſer in dieſe Materien finden kan; ſo iſt zu mercken, daß, da ein jeder Menſch verbunden iſt ſich zu erhalten (§. 437.) und alle beſtändige und unſchuldige Vergnügung, die

die er erlangen kan, zu verſchaffen (§. 457.), er auch Recht hat zu denen Dingen, die er dazu brauchet. Und deßwegen kan er ihm davon ſo viel zueignen, als er nöthig hat. Dieſes Recht aber hat ein anderer ſo wohl als er, und kan ihm dannenhero ohne Beleidigung (§. 819.) kein Eintrag geſchehen.

Wie das Eigenthum durch das Finden erlanget wird, und wie man ſich bey dem Finden zu verhalten.

§. 901. Was verlohren worden iſt, und man weiß nicht, wem es gehöret, das wird für eine Sache gehalten, die niemanden gehöret. Und demnach gehöret ſie nach dieſem demjenigen zu, der ſie findet und ſie aufhebet. Unterdeſſen wenn derjenige ſich meldet, der ſie verlohren; ſo kan man ſie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, denn man weiß nun, wem ſie gehöret. Und demnach iſt man verbunden ſie ihm wieder zu geben in dem Stande, wie man ſie hat. Denn wenn unter der Zeit etwas verderbet worden, kan der alte Beſitzer die Erſetzung des Schadens nicht fordern: weil wir ſo lange, als er unbekandt geweſen, Urſache gehabt ſie für das Unſere zu halten, und alſo damit machen können, was wir gewolt (§. 892.). Jedoch da das Verlohrne nicht eher für eine Sache kan gehalten werden, die niemanden gehöret, als biß man denjenigen nicht erfahren kan, der ſie verlohren; ſo hat der, welcher ſie gefunden, alle mögliche Mittel anzuwenden jenen zu erfahren, ehe er ſie für ſeine halten kan.

Wiedrigen Falles iſt er verbunden, den Schaden oder auch den gantzen Verluſt dem Eigenthums-Herrn zu erſetzen, wenn es heraus kommet, wer er iſt, indem er mit fremden Sachen nicht umgehen kan wie er will (§. 892.) und daher den Schaden zu erſetzen ſchuldig iſt (§. 825.). Weil wir verlangen, daß andere ſo mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren; ſo ſollen wir es ihnen wieder ſo machen (§. 822.). Es iſt demnach unrecht, wenn man verſchweiget, oder auch nicht geſtehen will, daß man etwas gefunden, indem der Eigenthums-Herr uns bekandt wird, oder gar Nachfrage hält.

Bewegungs-Grund.

Worinnen der rechte Gebrauch des Vermögens beſtehet, und wenn es gemißbrauchet wird.

§. 902. Weil das Eigenthum zu keinem andern Ende eingeführet wird, als daß wir daran keinen Mangel haben, was wir zu unſerer Nothdurfft und zur Bequemlichkeit des Lebens, oder zum Wohlſtande und zur Vergnüglichkeit brauchen, und daß wir anderen zu dienen geſchickt ſind (§. 890.); ſo ſtehet es uns auch nicht frey mit dem Unſrigen umzugehen, wie wir wollen, ſondern wir ſind vielmehr verbunden, es bloß zu dieſen Abſichten anzuwenden. Derowegen da oben gezeiget worden, was wir ſo wohl uns ſelbſt, als auch andern ſchuldig ſind; ſo muß der Gebrauch des Unſrigen ſich durch die Pflichten gegen uns und andere rechtfertigen laſſen. Und demnach iſt der rechte Ge-

Gebrauch des Unſrigen derjenige, der in den Pflichten gegen uns und den andern, auch in denen gegen GOtt gegründet iſt: hingegen iſt es ein Mißbrauch, wenn er darinnen nicht gegründet, ſondern ihnen vielmehr zu wieder iſt. Z. E. Wir ſind mäßig zu leben verbunden (§. 462.). Wer demnach ſein Geld zur Schwelgerey anwendet, der mißbrauchet es. Wir ſind verbunden den Hungrigen zu ſpeiſen, den Durſtigen zu träncken und den Nackenden zu kleiden (§. 770.). Wenn wir dieſes zu thun uns weigern und hingegen mit ſo genannten guten Freunden das Geld verſchmauſen, auch öfters uns und andere dadurch ungeſund machen; ſo iſt es ein Mißbrauch unſers Vermögens. Exempel.

§. 903. Damit wir uns deſto mehr für dem Mißbrauche des Unſrigen hüten; ſo haben wir wohl zu erwegen, daß wir weder von Natur, noch von GOtt weiter darüber Recht haben, als in ſo weit wir es recht gebrauchen. Denn wir brauchen es recht, wenn wir es zu unſerer Nothdurfft und Bequemlichkeit und Dürfftigen zum Beſten anwenden (§. 902.): in ſo weit aber iſt es auch das Unſrige (§. 890.). Abſonderlich da eigentlich einer nicht mehr haben ſolte, als zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit genung iſt, das andere aber andern überlaſſen (§. 898.); ſo hat er den Uberfluß

Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauch des Unſrigen.

Wie der Uberfluß anzuſehen.

Wiedrigen Falles iſt er verbunden, den Schaden oder auch den gantzen Verluſt dem Eigenthums-Herrn zu erſetzen, wenn es heraus kommet, wer er iſt, indem er mit fremden Sachen nicht umgehen kan wie er will (§. 892.) und daher den Schaden zu erſetzen ſchuldig iſt (§. 825.). Weil wir verlangen, daß andere ſo mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren; ſo ſollen wir es ihnen wieder ſo machen (§. 822.). Es iſt demnach unrecht, wenn man verſchweiget, oder auch nicht geſtehen will, daß man etwas gefunden, indem der Eigenthums-Herr uns bekandt wird, oder gar Nachfrage hält.

Bewegungs-Grund.

Worinnen der rechte Gebrauch des Vermögens beſtehet, und wenn es gemißbrauchet wird.

§. 902. Weil das Eigenthum zu keinem andern Ende eingeführet wird, als daß wir daran keinen Mangel haben, was wir zu unſerer Nothdurfft und zur Bequemlichkeit des Lebens, oder zum Wohlſtande und zur Vergnüglichkeit brauchen, und daß wir anderen zu dienen geſchickt ſind (§. 890.); ſo ſtehet es uns auch nicht frey mit dem Unſrigen umzugehen, wie wir wollen, ſondern wir ſind vielmehr verbunden, es bloß zu dieſen Abſichten anzuwenden. Derowegen da oben gezeiget worden, was wir ſo wohl uns ſelbſt, als auch andern ſchuldig ſind; ſo muß der Gebrauch des Unſrigen ſich durch die Pflichten gegen uns und andere rechtfertigen laſſen. Und demnach iſt der rechte Ge-

Gebrauch des Unſrigen derjenige, der in den Pflichten gegen uns und den andern, auch in denen gegen GOtt gegründet iſt: hingegen iſt es ein Mißbrauch, wenn er darinnen nicht gegründet, ſondern ihnen vielmehr zu wieder iſt. Z. E. Wir ſind mäßig zu leben verbunden (§. 462.). Wer demnach ſein Geld zur Schwelgerey anwendet, der mißbrauchet es. Wir ſind verbunden den Hungrigen zu ſpeiſen, den Durſtigen zu träncken und den Nackenden zu kleiden (§. 770.). Wenn wir dieſes zu thun uns weigern und hingegen mit ſo genannten guten Freunden das Geld verſchmauſen, auch öfters uns und andere dadurch ungeſund machen; ſo iſt es ein Mißbrauch unſers Vermögens. Exempel.

§. 903. Damit wir uns deſto mehr für dem Mißbrauche des Unſrigen hüten; ſo haben wir wohl zu erwegen, daß wir weder von Natur, noch von GOtt weiter darüber Recht haben, als in ſo weit wir es recht gebrauchen. Denn wir brauchen es recht, wenn wir es zu unſerer Nothdurfft und Bequemlichkeit und Dürfftigen zum Beſten anwenden (§. 902.): in ſo weit aber iſt es auch das Unſrige (§. 890.). Abſonderlich da eigentlich einer nicht mehr haben ſolte, als zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit genung iſt, das andere aber andern überlaſſen (§. 898.); ſo hat er den Uberfluß

Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauch des Unſrigen.

Wie der Uberfluß anzuſehen.

fluß nicht als etwas anzuſehen, was ſein allein iſt, ſondern vielmehr als etwas gemeinſchafftliches, daran der andere, der Mangel leidet, zugleich mit Theil hat (§. 770.). Er gehöret nicht ihm allein zu, ſondern zugleich dem Dürfftigen.

Mittel dazu.

§. 904. Es iſt aber nicht nöthig weitläufftiger auszuführen, wie wir unſer Vermögen recht brauchen ſollen. Denn weil der rechte Gebrauch in den Pflichten gegen GOtt, gegen uns und andere Menſchen gegründet iſt (§. 902.); ſo dörffen wir nur thun, was unſern Pflichten gemäß iſt, und wir werden niemahls das Unſrige mißbrauchen. Jedoch wenn wir einen Uberfluß haben; ſo müſſen wir ſtets nachforſchen, ob nicht einige ſind, denen wir dadurch beyzuſpringen in dem Stande ſind, damit wir nicht des Dürfftigen vergeſſen (§. 903.).

Wenn man dem andern den Mißbrauch des Vermögens hindern kan.

§. 905. Weil niemand in dem Seinigen beunruhiget werden kan (§. 892.); ſo muß man ihn auch ſo lange mit umgehen laſſen, wie er will, als er es zu niemandens Schaden gebrauchet. Denn wie ich es in andern Stücken auf eines jeden Verantwortung muß ankommen laſſen, was er thut, und ihm nicht Einhalt thun kan, wenn er mir nicht zu nahe kommet; ſo muß es auch in dieſem Stücke ergehen. Hingegen da ein jeder verbunden iſt Schaden abzuwenden (§. 832.), auch wenn es mit Gewalt geſchehen

ſolte

ſolte (§. 833.); ſo iſt er auch verbunden dem andern in dem Mißbrauche des Seinigen in ſo weit Einhalt zu thun, als es zu ſeinem Schaden gereichet, nach denen Regeln, die vorhin vorgeſchrieben worden Feinden zu wiederſtehen (§. 861. & ſeqq.).

§. 906. Unterdeſſen da ein jeder Menſch verbunden iſt des andern Wohlfahrt zu befördern, ſo viel an ihm iſt (§. 768.), durch Mißbrauch der Güter aber unſere Wohlfahrt geſtöhret wird (§. 902.); ſo iſt man verbunden den andern für Mißbrauch zu warnen und ihm denſelben nachdrücklich vorzuſtellen, woferne man weiß, daß er dergleichen Vorſtellungen annehmen und ſich darnach richten werde. Hingegen wo man vorher ſehen kan, daß der andere ſich nicht daran kehren, ſondern vielmehr zu Feindſchafft und Beleidigungen Anlaß nehmen werde; ſo ſollen wir ſolches unterlaſſen, indem wir uns ohne Noth niemanden ſollen zu Feinde machen (§. 780.): hingegen allen Schaden, ſo viel möglich, abwenden (§. 832. 833.).

Wenn man einen des Mißbrauchs halber erinnern kan.

§. 907. Da der Menſch, ſonderlich nach der jetzigen Einrichtung des Lebens, gar vieles und vielerley brauchet, ſo, daß nicht möglich iſt, daß er alles vor ſich haben kan und nichts von andern gebrauchet: unterdeſſen doch aber niemand verbunden iſt das Seinige dem andern umſonſt zu geben, ſo lange

Warum man ſein Eigenthum auf andere bringen kan.

der andere noch ein Mittel vor ſich findet es durch ſein Vermögen zu erhalten (§. 769.), im Fall der Noth aber von dem Seinigen dem andern zu helffen verbunden iſt (§. 770.); ſo iſt nöthig, daß der Menſch von dem Seinigen etwas anderen überläſſet, was ſie gebrauchen und hingegen wieder von ihnen nimmet, was er von dem Ihrigen nöthig hat. Und ſolchergeſtalt hat der Menſch die Freyheit ſein Eigenthum an andere abzutreten, wenn ſolches die ihm und anderen ſchuldige Pflichten erfordern. Es wird nun aber ferner zu unterſuchen ſeyn, auf wie vielerley Art und Weiſe ſolches geſchehen kan.

Warum man denen Dingen einen Werth gegeben muß. §. 908. Damit nun dieſes bewerckſtelliget werden kan; ſo muß denen Dingen, die wir im menſchlichen Leben nöthig haben, ein Werth geſetzet werden, welches nichts anders iſt als eine eingebildete Gröſſe, wodurch die Sachen geſchickt werden eine Verhältniß gegen einander zu bekommen und folgends ſich ausmeſſen zu laſſen (§. 62. Met.).

Exempel. Z. E. Wenn man ſetzte, der Rocken ſoll zweymahl ſo viel werth ſeyn als der Haber und der Weitzen dreymahl ſo viel; ſo wird der Güte dieſes Getreydes eine gewiſſe Gröſſe zugeeignet, vermittelſt welcher ſie eine Verhältniß gegen einander bekommen, nehmlich der Rocken zu dem Haber wie 2 zu 1, der Weitzen zu dem Haber wie

wie 3 zu 1, der Rocken zu dem Weitzen wie 2 zu 3. Und dadurch hat dieſes Getreyde einen gewiſſen Werth und kan man eines gegen das andere hingeben, nehmlich wer Rocken überflůßig hat und will Haber davor haben, der bekommet im Maaſſe zweymahl ſo viel Haber, als er Rocken gegeben, und wer Weitzen gegen Rocken verlanget, der bekommet anderthalb mahl ſo viel im Maaſſe, als er giebet.

§. 909. Da nun dieſer Werth nichts würckliches in der Sache iſt, der er beygeleget wird; ſo hat man zu unterſuchen, aus was für Gründen er ſich determiniren låſſet. Wir finden, daß deswegen denen Dingen einen Werth zuzueignen vonnöthen iſt, damit man dem andern das Seinige nicht hingeben darf, ohne wieder ſo viel zu bekommen, als man gegeben, an etwas gleichgültigem (§. 908.) und ſolchergeſtalt von niemanden in dieſem Falle beleidiget werde (§. 817.): hingegen aber ein jeder erhalten kan, was er zur Nothdurfft und Bequemlichkeit ſeines Lebens gebrauchet (§. 907.). Derowegen muß der Werth der Dinge dergeſtalt eingerichtet werden, daß, ſo viel möglich iſt, ein jeder, der ſeine Kråffte gebührend anwendet etwas zu erwerben, ſo viel vor ſich bringen kan, als er zu ſeiner denen oben beſchriebenen Pflichten gemåſſen Erhaltung vonnöthen hat. Wie dieſe Einrichtung

Wie der Werth determiniret wird.

richtung zu bewerckſtelligen, kan nicht anders als in beſonderen Fällen gezeiget werden, indem ſie nach denen verſchiedenen Umſtänden unterſchieden iſt.

Was es bey der ſchlechten Lebens-Art für eine Beſchaffenheit hat.

Da man eine ſchlechte Lebens-Art hatte, dergleichen noch heute zu Tage unter einigen rohen Völckern anzutreffen, brauchte es nicht viel Mühe. Ein jeder konte den Werth ſetzen, nachdem er dasjenige nöthig hatte, was er verlangte, oder auch der andere, was er weggeben ſollte, das Seine. Und weil ein jeder bey dieſen Umſtänden den andern bald wieder brauchet; ſo verbietet es ſich von ſelbſten, daß keiner die Säyten zu hoch ſpannet, indem er ein gleiches von dem andern gewärtig ſeyn muß. Es braucht hier keinen beſondern Bewegungs-Grund dazu. Da niemand will, daß ihm von dem andern eine Sache zu hoch angeſchlagen wird, wenn er ſie nöthig hat: hingegen der Fall, da er ſie nöthig hat, gar bald zu vermuthen iſt; ſo wird auch niemand das Seine dem andern zu hoch anſchlagen.

Was unſere jetzige Einrichtung erfordert.

Allein, nach unſerer jetzigen Einrichtung, da wir gar vieles vonnöthen haben und die andern, von denen wir etwas verlangen, uns vielleicht niemahls brauchen werden, hat es eine gantz andere Bewandniß: da kan Bevortheilung und Betrug nicht auf eine ſo leichte Art abgewendet werden, und wird ſich unten bey der Einrichtung

des

des gemeinen Weſens hiervon ein mehrers reden laſſen.

§. 910. Weil niemand von dem andern fordern kan, was er durch ſeine eigene Kräffte erlangen kan (§. 769.); ſo ſind wir auch nicht verbunden ihm etwas von dem Unſrigen zu geben, ob er es gleich nöthig hat und nicht beſitzet, ſo lange er noch in dem Stande iſt durch gewiſſe Verrichtungen oder Arbeit etwas zu erwerben (§. 523.). Derowegen iſt nöthig, daß auch der Arbeit ein ſolcher Werth geſetzet wird, damit man dadurch eine denen oben beſchriebenen Pflichten gemäſſe Erhaltung erlanget. Warum und wie der Werth der Arbeit zu ſetzen.

§. 911. Der Werth, der auf die Arbeit geſetzet wird, heiſſet der **Lohn**. Da nun die Arbeit nicht anders anzuſehen iſt als eine dem Arbeiter zugehörige oder eigenthümliche Sache (§. 910.): eine eigenthümliche Sache aber niemanden wieder ſeinen Willen darf genommen werden (§. 892.); ſo darf man auch niemanden ſeinen Lohn nach verrichteter Arbeit wieder ſeinen Willen vorbehalten, ſondern iſt denſelben ſo gleich zu zahlen ſchuldig. Was der Lohn iſt und warum man ihn zu geben ſchuldig.

§. 912. Damit die Menſchen deſto williger werden den verdienten Lohn einem jeden Arbeiter ſo fort zu zahlen; ſo haben ſie hier alles dasjenige zu erwegen, was oben wieder das Rauben und Stehlen angeführet worden (§. 895.). Denn weil die Arbeit Bewegungs-Grund zu williger Auszahlung des Lohnes.

nicht

nicht anders anzuſehen iſt als eine dem Arbeiter eigenthůmliche Sache, ſo bald die Arbeit verrichtet (§. 910.), das iſt, der Lohn verdienet worden (§. 911.); ſo iſt es eben ſo viel, als wenn ich einem das Seine, was ich bey mir håtte, nicht wiedergeben wolte, ja als wenn ich einem mit Gewalt nåhme, was ihm gehörete, woferne ich mich weigere ihm ſeinen verdienten Lohn zu geben. Und hieraus erkennet man zugleich die Schåndlichkeit dieſes Laſters, da man einen Arbeiter um ſeinen verdienten Lohn bringet. Es iſt freylich deshalben um ſo viel gröſſer, je nöthiger der Arbeiter ſeinen Lohn brauchet: unterdeſſen wenn er ihn auch nicht ſo nöthig bedarf, erhalte ich dadurch doch ſo wenig Recht ihm denſelben entweder zurůcke zu halten, oder gar zu verweigern, als ich einen, der Uberfluß am Vermögen hat, berauben oder beſtehlen darf (§. 894. 910.). Am allerſchåndlichſten aber iſt das Laſter, wenn ein Reicher einem Armen ſeinen verdienten Lohn zu růcke behålt, oder wenigſtens ſchmåhlert. Denn da ein Armer Mangel an nöthigen Nahrungs-Mitteln leidet (§. 519.) und demnach durch ſeine Arbeit kaum ſo viel erwerben kan, als dazu nöthig iſt; ſo bin ich verbunden von meinem Uberfluſſe ihm zu ſeiner Nothdurfft etwas zu geben (§. 770.). Da nun ein Reicher am zeitlichen Vermögen einen Uberfluß hat und alſo einen gröſſeren Vor-

Schåndlichkeit dieſes Laſters.

Gröſter Grad der Schåndlichkeit.

Vorrath am zeitlichen Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlſtand erfordert (§. 518.); ſo iſt er auch dem dürfftigen Arbeiter, wenn er nichts gearbeitet hätte, etwas zu geben ſchuldig. Da er ihm nun nicht allein die Nothdurfft verſaget, ſondern ihn auch gar um ſeinen Biſſen Brodt bringet, davon er kümmerlich leben muß; ſo kan man daraus das böſe Gemüthe eines ſolchen Menſchens gar leicht erkennen. Und hat man ferner zu erwegen, was für Unglück daraus erfolgen kan, wenn Armen ihr verdienter Lohn vorenthalten wird, oder man ſie gar darum betrüget. Denn einige werden der Arbeit überdrüßig, wenn ſie dadurch nicht ihr Auskommen finden, und legen ſich auf Betrügen und Stehlen: andere hingegen arbeiten zu viel und bringen ſich um ihre Geſundheit, ja öfters gar um ihr Leben: noch andere machen die Arbeit liederlich. Zugeſchweigen, daß ſie dadurch in viel Kummer und Verdruß geſetzet, und demnach durch die Beunruhigung ihres Gemüthes unglückſeelig gemachet werden (§. 61.).

Unglück, ſo aus Vorenthaltung des Lohnes erfolget.

§. 913. Wenn man das Eigenthum einer Sache dem andern abtritt, damit man dagegen das Eigenthum einer andern ihm zugehörigen erhält; ſo wird es ein Tauſch genennet. Da nun dieſe Sachen einerley Werth haben ſollen (§. 908.); ſo wird derjenige

Was ein Tauſch iſt, und wie man ſich dabey zu verhalten.

jenige beleidiget, der eine geringere Sache für eine beſſere bekommet, oder weniger bekommet, als er gegeben (§. 817.).

Wenn mit dem Tauſche auszukommen.

§. 914. Wo wenige Menſchen bey einander leben, und nicht vielerley zu ihrer Lebens-Art brauchen, da iſt es möglich mit dem Tauſche auszukommen. Denn einmahl gehet es an, daß der Werth der Sachen gegen einander determiniret wird, die man gegen einander zu vertauſchen hat (§. 908.), darnach laſſen ſich auch die Betrügereyen, die bey dem Tauſche gar leicht vorgehen, vermeiden (§. 909.), weil nehmlich ein jeder den andern bald wieder braucht, endlich findet man auch leicht einen, der das Unſrige brauchet und dagegen von dem Seinigen verlaſſen kan, was wir bedörffen.

Wenn man mit dem Tauſche nicht auskommen kan.

§. 915. Hingegen wo viel Menſchen bey einander leben und vielerley zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da iſt es nicht möglich mit dem Tauſche auszukommen. Denn es kehret ſich in gegenwärtigem Falle alles um. Wo viele Sachen ſind, welche die Menſchen zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da läſſet ſich nicht wohl der Werth einer jeden Sache gegen eine jede determiniren, indem ſolches viel zu weitläufftig fallen würde. Und eben deßwegen giebet es mehr Betrügereyen, dazu noch ferner dieſes gar viel beyträget, weil zuweilen der andere unſerer gar nicht mehr nöthig hat, oder auch

auch wir ſeiner ins künfftige nicht brauchen (§. 909.). Endlich hält es auch ſchweer, biß wir einen finden, der unſere Sache gegen diejenige verlanget, die wir verlangen, und müſte man bißweilen gar vielfältigen Tauſch vornehmen, biß man erhalten könte, was man brauchte; ſo daß es öfters in benöthigter Zeit gar nicht zu erhalten stünde. Ja in einigen Fällen würde es gar unmöglich ſeyn zu erhalten, was man nöthig hätte.

§. 916. Derowegen iſt nöthig geweſen, daß man auf ein anderes bequemeres Mittel gedacht, das Seinige zu veräuſſern, das iſt, das Eigenthum davon auf einen andern zu bringen. Und demnach hat man auf etwas dencken müſſen, das man zum gemeinen Maaſſe des Werthes aller Sachen und des Lohnes machte, und ein jeder ohne Wiederſprechen für das Seinige annähme. Und hierdurch hat die Natur die Menſchen auf die Erfindung des Geldes geführet. Es iſt alſo das **Geld** nichts anders, als ein gemeines Maaß des Werthes der Sachen, welche die Menſchen zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens gebrauchen. **Wie man auf das Geld kommen und was Geld iſt.**

§. 917. Man ſiehet leicht, daß das Geld aus einer dauerhafften Materie gemacht werden muß, damit es nicht verderben kan, weil wir ſonſt ohne unſere Schuld um das **Wie das Geld beſchaffen ſeyn ſoll.**

Unſrige kommen, ja wohl gar in Armuth gerathen könten (§. 519.). Es würde auch niemand dergleichen Geld haben wollen, als der es gleich wieder weggeben müſte, und würde daher der Zweck nicht erhalten, warum man das Geld eingeführet (§. 916.). Ferner muß das Geld aus einer Materie beſtehen, die man nicht viel zu andern Sachen brauchet, derer man im menſchlichen Leben nöthig hat. Denn auf ſolche Weiſe kan man einem kleinen Stücke einen groſſen Werth geben, und daher das Geld bequem bey ſich führen, geſchwinde auszahlen und leicht verwahren. Wer dieſes bedencket, wird finden, daß Silber und Gold die beſten Materien ſind, die man zu dem Gelde haben kan. Denn beyde ſind dauerhafft und können auch im Feuer nicht verderben. Beyder hat man zu denen zur Nothdurfft benöthigten Sachen gar nicht nöthig, und kan dahero ihnen einen groſſen Werth ſetzen, abſonderlich da ſie auch nicht in einer ſolchen Menge als wie die übrigen Metalle zu haben ſind.

Warum Silber und Gold die beſte Materie zum Gelde.

Fernere Beſchaffenheit.

§. 918. Wenn die Materie, welche man zum Gelde brauchet, ſich verfälſchen läſſet, dadurch aber derjenige betrogen wird, der es für das Seinige bekommet, indem es niemand wieder von ihm annimmet, der es kennet, und daher eben ſo viel iſt, als wenn man ihm das Seinige durch hinterliſtige Vorſtellungen

lungen entwendet oder betrüget (§. 896.); ſo muß man auf Mittel bedacht ſeyn, wie die Verfälſchung verhütet und dadurch der Betrug abgewendet wird (§. 897.). Solches kan auf verſchiedene Art geſchehen. Z. E. Wenn man Gold und Silber zum Gelde brauchet; ſo kan die Richtigkeit entweder durch den Strich auf den Probier-Steine erkandt, oder durch Verſtändige unterſuchet, und mit einem Zeichen gepräget werden, daraus man ſeine Richtigkeit erkennet. Das erſtere Mittel wäre zu mühſam, weil man allezeit Probier-Stein und Probier-Nadel bey ſich haben müſte, auch nachtheilig, weil das Geld ſich nach und nach durch den Strich vergeringern würde, daß es ſein gehöriges Gewichte nicht behielte. Denn ob es gleich nicht bald geſchähe; ſo iſt es genung, daß auch nach langer Zeit der Schade ſich zeiget. Derowegen iſt das andere Mittel das beſte und demnach nöthig, daß dem Gelde ein gewiſſes Gewichte gegeben: ſein Gewichte aber und die Richtigkeit des Metalles durch ein gewiſſes Zeichen, ſo darauf gepräget wird, angedeutet werde. So weit läſſet ſich von dem Gelde in der natürlichen Freyheit reden. Was ferner nöthig iſt, wo man ſich derſelben begeben und im gemeinen Weſen bey einander lebet, wird an ſeinem Orte angezeiget werden.

Wie Verfälſcher des Geldes anzuſehen.

§. 919. Weil einer, der das Geld verfälſchet, eben ſo ſchädlich iſt als ein Dieb, indem er eben ſo wohl als ein Dieb den andern ohne ſein Wiſſen und wieder ſeinen Willen um das Seinige bringet (§. 893.); ſo iſt alles wieder ihn recht, was wieder einen Dieb recht iſt (§. 872.).

Was Kauffen und Verkauffen iſt.

§. 920. Wer gegen ein bewilligtes Stücke Geld eine Sache, die des andern iſt, von ihm eigenthümlich erhält, der **kauffet** ſie, und der gegen Geld das Eigenthum derſelben auf einen andern bringet, der **verkauffet** ſie. Und alſo iſt der **Kauff** eine Erlangung des Eigenthums über eine Sache, die einem andern zugehöret, gegen ein von ihm bewilligtes Stücke Geld. Hingegen der **Verkauff** iſt die Abtretung des Eigenthums über eine Sache gegen ein bewilligtes Stücke Geld. Wenn demnach das Geld erleget, oder Sicherheit davor verſchaffet und die Sache von dem Verkäuffer dem Käuffer übergeben worden; ſo iſt der Kauff vollzogen, und die Sache gehöret nun nicht mehr dem Verkäuffer, ſondern dem Käuffer.

Wenn der Käuffer die Sachen nicht liefern darf.

§. 921. Weil der Verkäuffer nicht anders das Eigenthum des Seinigen dem Käuffer abzutreten willens iſt, als gegen Erlegung der bewilligten Summe Geldes; ſo darf er nicht eher die Sache übergeben, als biß ihm das Geld gezahlet worden,

oder er deßwegen Sicherheit erhalten. Und wenn er durch den Verzug der Zahlung in Schaden geſetzet würde; ſo iſt er ihm den Kauff zu halten nicht ſchuldig (§. 824.). Denn wenn man etwas erkaufft; ſo wird allezeit voraus geſetzet, daß man für baares Geld kauffen will, und hat daher der Verkauffer nicht anders als unter dieſem Gedinge darein gewilligt. Dahin gehet das Sprüchwort: Man kauffet nicht ohne Geld.

§. 922. Hingegen wenn der Käuffer das Geld erleget, oder Sicherheit, die der Verkäuffer angenommen, verſchaffet; ſo iſt der Verkäuffer die Sache zu übergeben ſchuldig: denn er findet keine Urſache mehr, warum er es verzögern ſolte (§. 920.).

Wenn er ſie zu übergeben ſchuldig iſt.

§. 923. Wenn man fraget, wer den Schaden zu tragen hat, der ſich währendes Kauffes ereignet; ſo kan man meines Erachtens nicht ſchlechterdinges mit Ja oder mit Nein antworten, woferne die Antwort der Vernunfft oder dem Geſetze der Natur gemäß ſeyn ſoll. Man muß für allen Dingen einen Unterſcheid machen, ob der Kauff völlig abgeredet worden oder nicht. Wenn er noch nicht völlig abgeredet iſt; ſo gehöret die Waare oder die Sache, die man kauffen will, noch dem Verkäuffer, und demnach geſchiehet der Schade ihm als dem Eigenthums-Herrn an dem Seinigen.

Wer den Schaden zu tragen, der ſich währendes Kauffes ereignet.

1. Wenn der Kauff noch nicht völlig abgeredet iſt.

2. Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen.

Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen iſt; ſo hat man zu erwegen, wer Schuld daran iſt, daß er nicht vollzogen worden, und ob der Schade auch würde erfolget ſeyn wenn die Sache wäre übergeben worden. Wenn der Schaden nachgeblieben wäre, woferne die Sache wäre übergeben worden; ſo hat ihn ſonder Zweiffel derjenige zu tragen, durch deſſen Schuld die Ubergabe verzögert worden. Haben beyde gleich viel Schuld daran; ſo müſſen ihn auch beyde zugleich tragen. Haben ſie nicht gleich viel Schuld daran; ſo träget ein jeder den Schaden nach Proportion ſeiner Schuld. Wäre der Schade auch erfolget, wenn gleich die Ubergabe geſchehen wäre; ſo hat ihn der Käuffer zu tragen. Denn ihn würde er auch in dieſem Falle betroffen haben, wenn die Ubergabe nicht wäre verzögert worden. Warum man dem Verkäuffer ihn zurechnen wolte, findet ſich nicht der geringſte Grund. Man ſiehet aber leicht, daß hier von ſolchem Schaden geredet wird, der durch ein Unglück entſtehet: denn wenn die Sache durch den Verkäuffer Schaden nimmet; ſo hat er den Schaden zu erſetzen (§. 825.).

Betrug und Bevortheilung iſt bey dem Käuffen

§. 924. Bey dem Kauffen und Verkauffen ſoll aller Betrug vermieden werden (§. 897.) und wenn dadurch entweder der Käuffer oder Verkäuffer in Schaden geſetzet

ſetzet worden; ſo iſt der ſchuldige Theil dem andern den Schaden zu erſetzen verbunden (§. 825.). Es kan auch hieher gezogen werden, was von Bevortheilung des Arbeiters wegen ſeines verdienten Lohnes geſaget worden (§. 912.). Nehmlich für den Arbeiter ſetzet man den Verkäuffer, für den Lohn aber den Preiß der Waare. Hingegen läſſet ſich auch mit einiger Veränderung erweiſen, daß der Verkäuffer den Käuffer nicht überſetzen ſoll.

und Verkauffen zu vermeiden.

Wie man den Gebrauch des Seinigen dem andern zu verſtatten.

§. 925. Da wir verbunden ſind des andern ſeine Wohlſahrt zu befördern, ſo viel uns möglich iſt (§. 768.); ſo ſind wir auch verbunden dem andern den Gebrauch des Unſrigen zu verſtatten, wenn wir ihn entbehren können, der andere aber ihn als ein Mittel ſeinen Pflichten ein Gnügen zu thun brauchen kan. Und zwar ſind wir ihn umſonſt zu verſtatten verbunden, wenn die Sachen ſo beſchaffen ſind, daß ſie durch den Gebrauch nicht verderbet werden. Denn in dieſem Falle wäre kein Grund vorhanden, warum wir etwas fordern wollten, indem uns durch den Gebrauch nichts abgehet. Hingegen wenn ſie dadurch verſchlimmert werden, können wir für den Gebrauch ſo viel fordern als der Abgang beträget, den unſer Vermögen dadurch leidet. Gleichergeſtalt wenn dadurch, daß wir den Gebrauch des Unſrigen dem andern verſtatten, etwas ab-

gehet, ſo wir hätten gewinnen können; ſo können wir abermahls von dem andern fordern, was dieſer Abgang beträget. Der Grund iſt in beyden Fällen klar, weil wir nicht gehalten ſind dem andern das Unſrige umſonſt zu geben, ſo lange noch ein Mittel übrig iſt, da er es durch das Seinige erlangen kan (§. 769.).

Was leihen und vermiethen iſt.

§. 926. Die Verſtattung des Gebrauches ohne Geld oder umſonſt nennen wir **leihen**: die Verſtattung des Gebrauches für Geld oder was Geldes werth iſt, **vermiethen** oder auch **verpachten**. Und alſo iſt klar (§. 925.), wenn man andern etwas leihen, wenn man es verpachten oder vermiethen ſoll.

Ob man geliehene Sachen wieder verleihen, verſetzen und verkauffen kan.

§. 927. Da uns von demjenigen, der uns eine Sache leihet, nichts weiter als der Gebrauch derſelben vergönnet iſt (§. 926.); ſo können wir ſie auch nicht ohne ſeinen Vorbewuſt und Willen wieder andern verleihen, vielweniger verkauffen oder verſetzen. Jedoch wenn man verſichert iſt, daß er ſie einem andern gleichfalls leihen würde und es genehm halten wird, wenn wir es thun; ſo thun wir nicht unrecht, indem wir ſie einem andern wieder leihen. Weil man aber deſſen gar ſchweer verſichert ſeyn kan; ſo iſt rathſamer, daß man nicht wieder verleihet, was man von andern erborget.

§. 928. Aus eben der Urſache ſind wir verbunden die geliehenen Sachen auf das ſorgfältigſte in acht zu nehmen, damit nicht etwas daran verderbet wird. Woferne aber von uns, oder denen, welchen wir es wieder geliehen, etwas verderbet worden; ſo ſind wir verbunden dem Eigenthums-Herrn den Schaden zu erſetzen und müſſen ihn uns wieder von dem erſetzen laſſen, der ihn verurſachet (§. 825.). Jedoch da wir für uns eine andere Sache weggeliehen, die wir nur zu unſerem Gebrauche erhalten hatten; ſo müſſen wir den Schaden erſetzen, wenn wir ihn gleich nicht von dem andern gut gethan bekommen. Wie man ſie in acht zu nehmen.

§. 929. Es iſt leicht zu erachten, daß, da uns einer ſeine Sachen umſonſt leihet, es ihm mißfallen muß, wenn man ſie nicht in acht nimmet, ſondern auf einige Art und Weiſe verderbet, abſonderlich wenn er ſie ſelbſt in acht zu nehmen gewohnet iſt. Dieſes zu begreiffen, dörffen wir nur gedencken, wie es uns entweder gefallen, oder mißfallen würde, wenn man mit dem Unſrigen, was wir weggeliehen, ſo umgehet. Je mehr es uns aber bekandt iſt, daß es ihm mißfallen werde, je mehr haben wir auch Urſache alles wohl in acht zu nehmen, noch beſſer als wenn es unſer eigen wäre. Denn da das Mißfallen den Menſchen beunruhiget: Unruhe aber des Gemüthes zu der Unglückſee- Bewegungs-Grund dazu.

ligkeit gehöret (§. 61.), und daher den Zuſtand des Menſchen unvollkommener machet (§. 57.), folgends böſe iſt (§. 426. Met.); ſo wäre übel gethan, wenn wir das Gute mit Böſem belohnen wolten, und gehörete mit zu dem Undanck (§. 836.), einem ſo ſchändlichen Laſter (§. 837.). Ich weiß wohl, daß es einige für Kleinigkeiten anſehen werden: allein wir haben ſchon oben erinnert, daß die Kleinigkeiten einen Eindruck in das Gemüthe der Menſchen machen, dadurch endlich was groſſes erwächſet. Daher auch längſt das Sprüchwort kommen: In kleinen fänget man an, in groſſen höret man auf. Nun iſt ferner zu überlegen, daß wenn der andere mercket, wie er von dem Wegleihen nichts als Verdruß hat, er die Sache für ſchlimm anſehen (§. 427. Met.) und deswegen davor einen Abſcheu bekommen muß (§. 436. Met.). Derowegen wird er endlich dahin gebracht, daß er gar nichts mehr wegleihen will und daher haben wir ſo wohl uns, als andern zugleich geſchadet.

Erinnerung.

Wie wir uns zu verhalten, wenn man die weggeliehene Sachen nicht wohl

§. 930. Ob nun zwar dieſes insgemein ſo zu geſchehen pfleget; ſo hat doch derjenige, dem durch das Wegleihen Schaden geſchehen, darauf zu ſehen, daß er dieſes nicht andere Unſchuldige entgelten laſſe. Denn da wir verbunden ſind anderen das Unſrige zu leihen (§. 925.); ſo kan uns eines unvorſichti-

ſichtigen und nachläßigen Menſchens Undanck nicht von der unveränderlichen Verbindlichkeit loß machen (§. 25.). Weil wir doch aber niemanden uns um das Unſrige dörffen bringen laſſen (§. 892.), vielmehr allen Schaden und Verluſt abzuwenden haben (§. 832.); ſo ſind wir nicht gehalten demjenigen ferner etwas zu leihen, von dem wir wiſſen, daß er uns die Sachen nicht wohl in acht nimmet. in acht nimmet.

§. 931. Es kan auch gefraget werden, wenn durch ein bloſſes Unglück die geborgete Sache ſchaden nimmet, ob derjenige, der ſie geliehen, oder der ſie geborget, für den Schaden zu ſtehen hat: denn in anderen Fällen iſt klar, daß, wer durch ſeine Schuld den Schaden verurſachet, auch davor ſtehen muß (§. 825.). Hier iſt wohl zu überlegen, ob der Unglücks-Fall ſo beſchaffen, daß er den, der es geliehen, auch würde betroffen haben, oder nicht. In dem erſten Falle kan man das Leihen nicht als eine Urſache des Schadens angeben (§. 1002. Met.), und alſo iſt der Schade dem geſchehen, der es geliehen. In dem andern Falle hingegen wäre es hart, wenn der den Schaden tragen ſolte, der die Sache verliehen, da er doch bloß durch das Leihen darein geſetzet worden und der andere den Schaden hätte tragen müſſen, wenn er die Sache nicht geborget, ſondern gekaufft hätte. Derowegen iſt es der Vernunfft gemaſ-

Wer den Schaden zu tragen hat, wenn die Sache im Leihen verunglückt wird,

Wenn eine Ausnahme ſtatt findet.

gemäſſer, daß der Schaden über den ergehet, bey dem er geſchehen. Es iſt wohl wahr, wenn wir ihn beſſer tragen können, als der andere; ſo iſt es billig, daß wir ihn lieber über uns ergehen laſſen. Allein dieſes geſchiehet aus der Urſache, weil die Regeln von Erſetzung des Schadens und von der Hülffe, die wir dem Nothdürfftigen ſchuldig ſind, mit einander ſtreiten, und daher eine Ausnahme geſchehen muß (§. 165. Met.), da es denn ſo viel iſt, als wenn ich mir den Schaden hätte erſetzen laſſen, nach dieſem aber dem dürfftigen Menſchen zu Ubertragung ſeines Unglücks ſo viel gegeben. Hierbey iſt auch zu erwegen, daß der andere dadurch abgeſchreckt wird jemanden etwas zu leihen, wenn er ſiehet, daß er ſeine Sachen in die Gefahr giebet, indem er ſie andern leihet (§. 493. Met.): welches man aber vermeidet, indem er auſſer der Gefahr geſetzet wird, und es dannenhero gleich viel iſt, ob er ſeine Sache bey ſich, oder bey einem andern hat.

Allgemeiner Grundſatz.

Wenn man überhaupt mercket, daß bey dem Leihen, wenn es zu Ende, es eben ſo viel ſeyn muß, als wenn man ſeine Sache bey ſich gehabt hätte; ſo würde man auf alle vorkommende Fragen gar leicht antworten können.

Was Vorſchub und Vorſchuß iſt.

§. 932. Wenn man einem eine Sache, die durch den Gebrauch verzehret wird, eigenthümlich überläſſet, mit dem Gedinge, daß

daß er dergleichen zu einer beſtimmten Zeit wiedergeben ſoll; ſo nennet man es Vorſchub thun. Z. E. Wenn ein Bauer Mangel an Futter für ſeine Pferde hat, und der Edelmann giebet ihm ſo viel Haber, als er dazu brauchet, mit dem Gedinge, daß er ihm bey der Erndte eben ſo viel wiedergeben ſoll; ſo ſaget man er habe ihm Vorſchub am Haber gethan. Gleichergeſtalt wenn man für einen, der Geld ausgeben ſoll, und zu der Zeit keines hat, ſo viel von dem ſeinen zahlet, als nöthig iſt, mit dem Gedinge, daß er uns ſolches zu gewiſſen Zeiten baar wieder geben ſoll; ſo nennet man es Vorſchuß thun.

§. 933. Es iſt wohl wahr, daß man beydes auch leihen nennet: allein weil wir beſondere Nahmen haben, Sachen, die von einander unterſchieden ſind, dadurch anzudeuten; ſo iſt es beſſer um alle Verwirrung zu vermeiden, jede mit ihrem beſonderen Nahmen zu nennen. Es iſt auch bekandt, wie es der Unbeſtändigkeit im Reden nicht zu wieder iſt, daß man ſaget, es habe uns einer eine Sache geliehen, wenn er gleich an ſtatt derſelben etwas gleichgültiges haben will. Z. E. Man ſaget, es habe uns einer Haber biß zur Erndte geliehen, ob er gleich nicht eben Haber wieder haben will, ſondern auch Rocken oder Weitzen in einem geringeren Maaſſe nach Proportion (§. 908.) Anmerckung

908.) wieder zu nehmen ſich erbothen. Allein weil dieſes in der That ein Tauſch iſt (§. 913.), der von dem Leihen ſo wol (§. 926.), als von dem Vorſchub unterſchieden (§. 932.); ſo haben wir abermahls nicht nöthig einer Sache einen fremden oder neuen Nahmen zu geben, die ſchon vorhin einen hat.

Was Geld leihen, Zinſen und Wucher iſt.

§. 934. Unterdeſſen wenn man einem das Eigenthum von ſeinem Gelde abtritt, daß er es als das ſeinige brauchen mag, jedoch mit dem Gedinge, daß er uns daſſelbe in ſeinem Werthe zu gewiſſer Zeit wieder erſetzet; ſo ſaget man: man habe ihm das **Geld geliehen**. Wenn man davor nach Proportion des Nutzens, den er durch unſer Geld gehabt, etwas mehreres fordert, als man ihm gegeben; ſo heiſſet dieſer Uberſchuß die **Zinſe**, oder **Intereſſe**: das Geld aber, was wir ihm baar gezahlet, oder ſonſt vergnüget, daß es ihm gleich viel geweſen, als wenn er es baar empfangen hätte, das **Capital**. Hingegen wenn einer über das Capital mehr fordert, als der andere nach Proportion des Nutzens, den er durch unſer Geld gehabt, bequem geben kan; ſo nennet man es **Wucher**. Daher iſt es kommen, daß man alles baare Geld, was einer beſitzet, **Capitalien** nennet, weil er ſie nehmlich ausleihen, oder (wie man auch die Art des Leihens mit einem beſon-

deren

deren Nahmen zu nennen pfleget) aus-thun kan.

§. 935. Man kan freylich das Geld nicht in Natur wieder geben, was man von einem geliehen bekommen, denn man borget es zum Ausgeben, nicht zum Verwahren, und wenn ſolche Fälle vorkommen, da man es in Natur, das iſt, eben daſſelbe Geld wieder verlanget, was man gegeben; ſo gehöret es unter das Leihen, davon wir oben (§. 926. & ſeqq.) geredet haben. Dergleichen Fall iſt, wenn ich einem das Geld liehe, daß er es verſetzen möchte, oder wenn einer jemanden zu zeigen nöthig hätte, daß er das Geld beſäſſe: welches letztere nicht allzeit auf einen Betrug hinaus lauffen darf. Unterdeſſen kan es doch geſchehen, daß man eben die Art vom Gelde wieder verlanget, dergleichen man geliehen, und nicht vergnüget iſt, wann einem bloß der Werth an anderer Müntze erſetzet wird. Erinnerung.

§. 936. Weil wir verbunden ſind einem jeden dazu zu verhelffen, was er nicht, aber wohl wir in unſerer Gewalt haben (§. 770.); ſo ſind wir auch verbunden einem andern zu ſeiner Nothdurfft zu geben, was wir im Uberfluß haben. Jedoch da niemand von uns fordern kan, was er durch ſeine eigene Kräffte erlangen kan (§. 769.); ſo können wir es auch in der Zeit, da er es wieder zu geben vermögend iſt, wieder fordern. Und dem- Vorſchub und Vorſchuß iſt dem Geſetze der Natur gemäß.

demnach iſt der Vorſchub und Vorſchuß dem Geſetze der Natur gemäß (§. 932.).

Wenn man den Vorſchub nur unter gewiſſer Beding-ung thun darf.

§. 937. Wenn wir unſere Sachen, die der andere nöthig hat, zu der Zeit zu verkauffen willens ſind, das Geld aber davor nicht nöthig haben, ſondern nur liegen laſſen; ſo ſind wir zwar nicht ſchuldig dem andern das Unſrige mit dem Gedinge zu überlaſſen, daß er uns daſſelbe in dem Stande wieder giebet, wie er es empfangen, jedoch aber, da ihm ein Nutzen geſchiehet, uns aber eben ſo viel iſt, als wenn wir es verkaufft und das Geld aufgehoben hätten, ihm das Unſrige dergeſtalt zu überlaſſen, daß er es vor den Preiß annimmet, wie wir es verkauffen können, und nach dieſem von dem Seinigen ſo viel wieder giebet, wie man es zu derſelben Zeit verkauffen kan. Es gehörete freylich hiervor ein beſonderer Nahme: allein es haben zur Zeit nicht alle Arten der menſchlichen Handlungen ihre beſondere Nahmen erhalten.

Noch ein beſonderer Umſtand.

§. 938. Hingegen wenn zu dieſem Falle noch dieſer Umſtand dazu käme, daß man das Geld in ſeinen Nutzen verwenden und unter der Zeit etwas damit gewinnen könte: der andere aber gar wohl dieſen Verluſt, den wir dadurch leiden, wenn wir ihm das Unſrige auf einige Zeit zu ſeinem Gebrauche überlaſſen, erſetzen kan; ſo iſt es auch nicht unrecht gethan, wenn wir ihm zwar das

Unſrige

Unſrige zu ſeinem Gebrauche biß zu derſelben Zeit überlaſſen, jedoch nicht allein nach Verlauf derſelben das Unſere wiederfordern, ſondern auch zugleich dasjenige, was wir damit wehrender Zeit hätten gewinnen können. Nehmlich es iſt eben ſo viel, als wenn wir das Unſrige verkaufft und ihm das Geld vorgeliehen hätten.

§. 939. Wenn wir einen bloſſen Vorſchub gethan; ſo iſt es eben ſo viel, als wenn wir das Unſrige hätten liegen laſſen (§. 936.). Derowegen mag der Preiß ſteigen oder fallen; ſo ſteiget und fället er uns, und iſt in keinem von dieſem Falle derjenige, welchem der Vorſchub geſchehen, mehr oder weniger wieder zu geben gehalten, als er empfangen, auch ſtehet ihm nicht frey nach ſeinem Gefallen an ſtatt der Sache Geld nach dem damahligen Preiſſe, da er es empfangen, zu geben.

Wer bey dem Vorſchube gewinnet und verlieret, wenn der Preiß der Sachen ſich ändert.

§. 940. Wenn man einem andern Vorſchub gethan, und der Preiß fället; ſo bildet man ſich gemeiniglich ein, es ſey uns dadurch Schaden geſchehen, indem wir es theurer hätten verkauffen können und, da dem andern eine Gutthat wiederfahren, daß wir ihm ausgeholffen, unbillig für ſeine Gutthat Schaden zu Lohne zu haben. Und meinet man demnach, es ſey nicht unrecht, daß der andere uns den Schaden erſetze. Allein wir müſſen zuförderſt bedencken, daß

Bewegungs-Grund dieſer Regel ein Genügen zu thun, 1. für den, der Vorſchub gethan:

wir nicht Willens geweſen dazumahl das Unſrige zu verkauffen, denn ſonſt würden wir Bedencken getragen haben, dem andern Vorſchub zu thun, und hätten wir ſonder Zweiffel ausgedungen, daß er es für den Preiß annehmen müſte wie wir es jetzund loß werden könten (§. 937.). Hätten wir aber die Sache bey uns behalten; ſo wäre ſie ohne Nutzen biß jetzund liegen blieben, und wir wären in eben dem Zuſtande, wie jetzund. Derowegen da unſer Zuſtand durch den andern nicht im geringſten verſchlimmert worden; ſo finden wir keinen Grund, warum wir von ihm etwas fordern ſolten. Er hat einen Nutzen ohne unſern Schaden gehabt, den wir ihm nicht mißgönnen dörffen (§. 460. Met. & §. 774. Mor.). Dabey aber haben wir zu erwegen, daß wir ſolches um ſo viel eher thun können, da wir auch den Vortheil zu genieſſen haben, wenn der Preiß geſtiegen.

2. für den, dem Vorſchub geſchehen. Was nun aber den andern betrifft, dem der Vorſchub geſchehen; ſo pfleget es ihm auch unterweilen ſchweer anzukommen, wenn er ſo viel wiedergeben ſoll, als er bekommen, da doch jetzund der Preiß höher geſtiegen: denn er bildet ſich ein, als wenn er mehr wieder gäbe als er bekommen. Hier hat man für allen Dingen zu erwegen, daß dadurch der Zuſtand des andern nicht verbeſſert wird, ſondern völlig ſo bleibet, als er

würde geweſen ſeyn, wenn wir keinen Vorſchub von ihm bekommen hätten. Denn weil er uns den Vorſchub ſchlechterdings gethan und wegen Steigerung oder Fallung des Preiſſes nichts mit uns abgeredet; ſo iſt daraus zu ſchlüſſen, daß er nicht das Anſehen gehabt das Seinige zu verkaufen, ſondern vielmehr liegen zu laſſen. Ja man kan nicht ſagen, daß er es zu ſeinem Vortheile verſchwiegen. Denn wenn er auf ſeinen Vortheil dabey geſehen hätte; ſo müſte er einige Muthmaſſung gehabt haben, daß der Preiß ſteigen werde, und alsdenn würde er auch die Sache, die ihn zu verkauffen keine Noth angetrieben, indem er uns ſonſt nicht damit Vorſchub gethan hätte, haben liegen laſſen. Darnach müſſen wir wohl bedencken, daß es auch ein Vortheil vor uns geweſen, da uns ausgeholffen worden, indem wir ſonſt entweder hätten Noth leiden, oder auf andere beſchweerliche Art, davon wir mehr Schaden gehabt hätten, als vielleicht der Vortheil von dem erhöheten Preiſſe beträgt, Rath ſchaffen, z. E. daß wir entweder Geld borgen oder was verkauffen müſſen. Zudem ſind wir demjenigen, der uns ausgeholffen, als unſerem Wohlthäter, Danck ſchuldig (§. 834.). Da wir ihn nun wegen der Gutthat lieben ſollen (§. 469. Met.); ſo müſſen wir uns über ſeinem Glück freuen

Einwurff wird beantwortet.

Was wir dabey für Vortheil gehabt.

Schuldigkeit des Danckes.

(§. 451. Met.). Es muß uns lieber ſeyn, wenn er durch den uns gethanenen Vorſchub Vortheil hat, als wenn er Schaden haben ſolte. Am allerwenigſten aber können wir ihm einen Vortheil, der nur in der Einbildung beſtehet, mißgönnen. Endlich müſſen wir auch dabey bedencken, daß der andere ſich es gleichfalls müſte gefallen laſſen, wenn der Preiß gefallen wäre, und wir ihm alsdenn nicht mehr wieder zu geben verlangen würden, auch nicht verlangen dörfften (§. 939.).

Letzter Bewegungs-Grund.

Ob man Zinſe nehmen darf.

§. 941. Wenn man fraget, ob es recht ſey für das Geld Zinſe zu nehmen; ſo läſſet ſich die Frage faſt eben auf die Art entſcheiden als vorhin von dem Vorſchube (§. 937. 938.). Nehmlich wenn man das Geld liegen hat und nicht nutzet, hingegen der andere es auf eine Zeit, da es bey uns müßig lieget, zu ſeiner Nothdurfft, oder bey einem ſich ſonſt ereignenden Noth-Falle brauchet, und in dem Stande iſt, daß er es zu gehöriger Zeit, da wir es ſelbſt vonnöthen haben, wieder geben kan; ſo ſind wir verbunden ihm das Geld ohne Intereſſen zu leihen. Denn da in dieſem Falle es eben ſo viel iſt, als wenn wir es bey uns behielten, und der andere damit nichts gewinnet; ſo findet ſich weder von Seiten unſerer, noch von Seiten des andern ein Grund, warum wir Zinſen nehmen wolten. Weil wir nun dem andern

Wenn man keine fardern darf.

zu

dienen verbunden ſind, wenn wir es in
nſerer Gewalt haben, und er es vor ſich
cht erlangen kan (§. 770.); ſo ſind wir
ich verbunden ihm in dieſem Falle das
Geld ohne Zinſen zu leihen. Hingegen
wenn der andere mit dem Gelde, was wir
ihm auf eine Zeit leihen, etwas gewinnet,
nd wir unter der Zeit ebenfalls daſſelbe in
nſern Nutzen hätten verkehren können; ſo
ind wir nicht gehalten dem andern zu Ge-
fallen unſern Nutzen fahren zu laſſen, und
demnach können wir nach Proportion des
Nutzens, den er ſich mit unſerm Gelde
ſchaffet, auch etwas davon fordern (§. 769.).
Derowegen ſind wir in dieſem Falle nicht
gehalten ihm ohne Zinſen unſer Geld zu lei-
hen (§. 934.). Gleichergeſtalt wenn der
andere mit dem Gelde, was wir ihm auf
eine Zeit leihen, zwar nichts gewinnet, je-
doch ſich auf andere Weiſe damit Vortheil
ſchaffet, und wir unterdeſſen bey andern
auf die vorige Art hätten Zinſen heben kön-
nen, derjenige auch, der das Geld geborget,
in dem Stande iſt ohne Abbruch ſeiner
Nothdurfft Zinſen zu entrichten; ſo iſt es
abermahls den Pflichten gegen den Näch-
ſten nicht zu wieder Zinſen zu nehmen (§. 769.
934.). Allein wenn endlich derjenige, der
das Geld geborget, kaum ſo viel damit er-
werben kan, daß er ſeine Nothdurfft hat,
uns hingegen es ein ſchlechtes iſt die weni-

Wenn man einige zu fordern berechtiget.

Noch ein anderer Fall.

Wenn es unrecht Zinſen zu fordern.

gen Zinſen zu entrathen; ſo ſind wir verbunden ohne Zinſen ſo viel zu leihen, als zu ſeiner Nothdurfft erfordert wird (§. 770.). Finden wir uns nicht in dem Stande, daß wir die Zinſen entrathen können, indem wir ſie ſelbſt zu unſerer Nothdurfft brauchen; ſo dürffen wir Leuten, von denen man keine Zinſen fordern darf, kein Geld leihen (§. 769.), ſondern müſſen ſie an andere weiſen, die es thun können (§. 770.).

Warum Zinſen bald abzuführen.

§. 942. Wer Gelder geborget hat, davon er Intereſſen zahlen muß, der muß dieſe zu beſtimmter Zeit richtig abführen: denn ſonſten wenn er ſie auflauffen läſſet, fället es ihm ſchweerer ſie zu bezahlen, und muß er ſie zu tilgen ein Capital anwenden. Hat er nun daſſelbe nicht in ſeinem Vermögen; ſo muß er zu Abführung der Zinſen ein neues Capital aufnehmen und davon wieder Zinſen geben. Und auf ſolche Weiſe wird die Schuld immer gröſſer, und ſind viele auf dieſe Art in ſchmähliche Armuth gerathen (§. 527.). Es iſt auch gar wohl begreifflich. Denn da wir jährlich ſechs Thaler auf hundert Intereſſe geben; ſo wird einer, der die Intereſſen nicht abführet, in $16\frac{2}{3}$ Jahren, das iſt, bey nahe in 17. Jahren, noch einmahl ſo viel ſchuldig als er geborget. Wenn man aber die Intereſſen abzuführen von neuen Capitalien aufnehmen und wieder verzinſen muß; ſo

ſo vermehret ſich die Schuld noch viel geſchwinder.

§. 943. Derowegen hat man auch darauf zu dringen, daß die Schuldener die Zinſen richtig abführen, damit ſie nicht durch Häuffung derſelben endlich in den Stand gerathen, da ſie nicht bezahlen können. Denn da man den andern wie ſich ſelbſt zu lieben verbunden iſt (§. 774. 775.); ſo müſſen wir auch ſeinen Schaden ſo wohl als unſern eigenen zu verhüten trachten.

Warum man darauf zu dringen.

§. 944. Wenn mit dem Gelde Wucher getrieben wird; ſo muß der Schuldener mehr davon weggeben, was er gewinnet, als ſich wohl thun läſſet (§. 934.). Derowegen kan es nicht anders geſchehen, als daß er wenig vor ſich bringen kan. Und alſo muß er entweder elend leben, oder er geräthet endlich in Armuth (§. 519.). Und daher kan der Wucher keinesweges gebilliget werden. Ja man ſiehet auch vor ſich, daß in dem Falle, da einer durch Zinſen verarmet (§. 942.), er durch Wucher, welcher die Zinſen überſchreitet (§. 934.), noch viel eher verarmen muß. Im übrigen iſt es gleich viel, ob einer mit Wucher, oder mit Verkürtzung ſeines verdienten Lohnes gedrücket wird. Derowegen muß der Wucher eben das Unglück nach ſich ziehen, was die Verkürtzung des verdienten Lohnes nach ſich ziehet (§. 912.).

Warum Wucher zu vermeiden.

Bewegungs-Grund dawieder.

§. 945. Und dieſes hat man zu erwegen, damit man ſich den Wucher nicht blenden läſſet. Auch iſt noch über dieſes dabey zu bedencken, daß man ſich in übele Nachrede bringet, welche man doch zu vermeiden verbunden (§. 593.) und alle derjenigen Haß auf ſich ziehet, welche ihren Neben-Menſchen lieben (§. 454. Met.), folgends ſich auch tugendhaffte Gemüther zu Feinden machet (§. 778.). Die Schändlichkeit des Wuchers kan man auf eben die Art erweiſen, wie ich oben (§. 912.) dargethan, wie ein ſchändlich Laſter es iſt, wenn ein Reicher einem Armen ſeinen verdienten Lohn zurücke hält, oder wenigſtens ſchmählert.

Wie er zu tilgen.

§. 946. Weil der Wucher aus dem Geitze kommet (§. 538.); ſo wird er zugleich getilget, wenn man den Geitz ausrottet (§. 558. 560. 562.). Da nun der Geitz ſehr ſchweer auszurotten (§§. cit.); ſo läſſet ſich auch der Wucher gar ſchweer tilgen. Ich rede, wie durchgehends, alſo auch hier, von dem Falle, da der Menſch freywillig, ohne äuſſerlichen Zwang, was unbillig iſt, unterläſſet: denn im gemeinen Weſen, wo der äuſſerliche Zwang ſtatt findet, läſſet er ſich wie andere ſchädliche Laſter durch Straffen zwingen.

Wie man Sicherheit

§. 947. Weil wir demjenigen, dem wir etwas leihen, es mag Geld, oder was anders

ders ſeyn (§. 926. 934.), oder auch einen Vorſchub thun (§. 932.), weiter nichts als den Gebrauch einräumen: die Sache aber ſelbſt entweder in Natur unverſehret, oder von eben der Art und Beſchaffenheit wieder verlangen (§. 936.) nebſt denen von den Geldern bewilligten Zinſen (§. 641.), oder auch wegen des geſchehenen Vorſchubes abgeredeten Vortheils (§. 937. 938.); ſo muß man niemanden etwas leihen, noch Vorſchub thun, als von dem man verſichert iſt, daß man nicht allein das Seinige, ſondern auch die gebührende Zinſen und was ſonſt abgeredet worden, wieder haben kan. Derowegen wenn uns des andern Umſtände nicht bekandt ſind; ſo muß er uns dagegen entweder ein bewegliches Gut in Verwahrung geben oder auch ein unbewegliches ſo lange übergeben, welches ſo viel austräget, daß wir uns auf geſchehenen Fall wegen unſerer Forderung daran zulänglich erhohlen können; oder er muß es uns nur entweder mündlich, wo man nicht ſchreiben kan, oder ſchrifftlich, wo man des Schreibens kündig, zu unſerer Sicherheit anweiſen, welches geſchiehet, indem er uns das Recht giebet ſich in ereignenden Falle, da wir die Zahlung nicht erhalten könten, an dieſen ihm zugehörigen Sachen zu erhohlen.

erhält; wenn man etwas leihet oder Vorſchub thut.

Erklärung verſchiedener Wörter.

§. 948. Ein **bewegliches Gut** wird eine jede Sache genennet, die einen gewiſſen Werth hat und ſich von einer Stelle zu der andern bringen läſſet, als da ſind Kleider, Bücher, Juwelen, Haus-Geräthe und dergleichen. Ein **unbewegliches Gut** iſt eine jede Sache, die einen gewiſſen Werth hat und ſich nicht von einer Stelle zu der andern bringen läſſet, als da ſind Häuſſer, Aecker, Wieſen und dergleichen. Der uns Geld leihet, oder ſonſt Vorſchub thut, wird der **Gläubiger** genennet: der Geld borget, oder Vorſchub erhalten, der **Schuldener**. Was zur Sicherheit wegen des geliehenen oder des gethanenen Vorſchubs übergeben wird, heiſſet ein **Pfand**: was aber nur zur Sicherheit entweder mündlich oder ſchrifftlich eingeſetzet wird, wollen wir zum Unterſcheide ein **Unterpfand** nennen. Die Sicherheit auf des andern Vermögen als ein Unterpfand iſt es eigentlich, welches man die **Hypothecke** heiſſet.

Ob man ein Pfand brauchen darf.

§. 949. Weil ein Pfand uns bloß zur Sicherheit gegeben wird (§. 947.); ſo können wir auch daſſelbe nicht gebrauchen, es ſey denn, daß es uns von dem andern, der es gegeben, verwilliget würde: in welchem Falle das Pfand zugleich anzuſehen iſt als eine Sache, die uns der andere geliehen (§. 926.). Derowegen wenn wir das Pfand durch den Gebrauch verdorben; ſo ſind wir auch demjenigen,

jenigen, dem es gehöret, den Schaden zu erſetzen ſchuldig (§. 928.).

Wie man es verwahren ſoll.

§. 950. Wiederum da uns das Pfand zu unſerer Sicherheit gegeben worden (§. 947.); ſo folget für ſich daraus, daß man es verwahren ſoll, damit es weder Schaden nimmet, noch geſtohlen wird. Denn ſonſt, wenn es durch unſere Schuld verwahrloſet wird, ſind wir gehalten den Schaden zu erſetzen (§. 825.), und ſolchergeſtalt nicht allein unſere Schuld fahren zu laſſen, ſondern auch ſo viel dem Schuldner wieder heraus zu geben, als das Pfand mehr werth geweſen. Hingegen wenn es von uns gehöriger Weiſe verwahret, und doch entweder geſtohlen, oder ſonſt verſehret wird; ſo können wir dieſen Unglücks-Fall, daran wir keine Schuld haben (§. 1002. Met.), nicht über uns nehmen, ſondern er trifft den, dem das Pfand gehöret, und iſt er des Verluſtes ungeachtet dennoch wie vorhin ſchuldig unſere Schuld zu bezahlen. Wenn man für dergleichen Unglücks-Fälle ſtehen ſolte, würde niemand demjenigen etwas leihen wollen, der anders als durch Pfand keine Sicherheit ſchaffen könte.

Wer für Unglücks-Fälle ſtehen muß.

Wenn man das Pfand kan verkauffen laſſen,

§. 951. Wiederum wenn wir das Unſrige nicht länger als biß auf die beſtimmte Zeit entrathen können, oder auch wegen Vermehrung der Zinſen, die der Schuldner auflauffen läſſet, nicht Sicherheit genung an

an dem Pfande behalten; ſo iſt der Schuldner gehalten das Pfand zu verkauffen (§. 920.) und von dem Gelde, was er bekommet, den Gläubiger zu befriedigen (§. 947.). Wenn er ſich dieſes zu thun weigert; ſo können wir, da wir allen Schaden durch alle mögliche Mittel von uns abzuhalten die Freyheit haben (§. 832.), in der natürlichen Freyheit in Beyſeyn anderer, damit wir uns dadurch von dem Argwohne einiges Betruges befreyen (§. 593.), das Pfand verkauffen, oder für den Preiß, da es ein anderer annehmen will, ſelbſt behalten, und was über unſere Schuld davor erhalten wird, dem Schuldner heraus geben. Hingegen wenn wir an dem Pfande noch Sicherheit genung haben, wir auch das Unſrige noch nicht ſelbſt brauchen, und der andere iſt zu beſtimmter Zeit nicht in dem Stande die Zahlung zu thun; ſo finden wir keinen Grund, warum wir ihm nicht noch eine Weile nachſehen wolten, und können daher nach dem natürlichen Rechte nicht auf den Verkauff des Pfandes dringen. Am allerwenigſten kan dieſes geſchehen, wenn er dadurch in Schaden geſetzet würde, den wir ſo wohl als unſern eigenen zu verhüten verbunden (§. 775. 832.).

Wenn es unrecht das Pfand zu verkauffen.

Was ein Bürge iſt.

§. 952. Wenn man entweder nicht hat, was man verpfänden kan, oder der andere mag nicht gerne mit Verwahrung des Pfan-

Pfandes zu thun haben, oder der Schuldner hat auch einige Urſachen, warum er nicht gerne Pfand geben will; ſo pfleget man eine andere Perſon, bey dem der Gläubiger Sicherheit genung zu haben vermeinet, an ſeine Stelle zu verſchaffen, der als Schuldner angeſehen ſeyn will, entweder wenn wir nicht in dem Stande ſind, die Schuld ſelber abzutragen, oder wenn der andere nicht zu gehöriger Zeit zahlen kan und will. Dergleichen Perſon wird ein Bürge genennet und die Erklärung ſeines Willens eine **Bürgſchafft.**

§. 953. Da wir auf Sicherheit ſehen ſollen, wenn wir etwas wegleihen (§. 947.), wir aber anders als durch Bürgen keine Sicherheit erlangen können (§. 952.); ſo iſt es auch nicht unrecht einen Bürgen zu fordern. Wenn einer vor ſeine Perſon verſichert iſt, daß der, ſo etwas borgen will, in dem Stande iſt die Schuld abzuführen, und er ihm ſelbſt das Geld leihen würde, wenn er es hätte, oder aus beſonderen Urſachen es nur für beſſer hielte ſolches von einem Fremden zu nehmen; ſo iſt es eben ſo recht Bürge zu werden, als einem andern Geld zu leihen (§. 934. 936.). Hingegen wenn er nicht verſichert iſt, daß der, ſo etwas borgen will, in dem Stande iſt die Schuld abzuführen; ſo iſt es dem Geſetze der Natur nicht gemäß, für den andern Bür-

Wie weit es recht iſt Bürge zu werden.

Wenn es unrecht iſt.

Bürge zu werden, indem wir uns dadurch in Schaden ſetzen, weil wir für ihn bezahlen müſſen (§. 952.), wir aber allen Schaden abzuwenden verbunden ſind (§. 832.). Woferne uns wohl bewuſt iſt, daß weder wir, noch der das Geld borget, in dem Stande ſind die Schuld wieder abzutragen; ſo haben wir den Vorſatz den andern zu betrügen (§. 896.). Derowegen da es unrecht iſt einen zu betrügen (§. 897.); ſo iſt es auch unrecht in dieſem Falle für einen Bürge zu werden.

Wenn der Bürge zahlen muß.

§. 954. Wenn ein Bürge ſich erkläret, daß er die Stelle des Schuldners vertreten will, wenn der andere nicht in dem Stande iſt zu zahlen; ſo kan man auch von ihm die Zahlung nicht eher fordern, biß man dargethan, daß der andere nicht in dem Stande iſt zu zahlen, und muß daher erſt die Zahlung bey dem Schuldner ſuchen, ehe man den Bürgen angreiffen kan. Hingegen wenn der Bürge ſich ſchlechterdinges erkläret, daß er nach Verflieſſung des Termines für den Schuldner wolle angeſehen ſeyn, wenn er die Schuld nicht abführete; ſo hat man ſich gleich an den Bürgen zu halten. Denn in beyden Fällen iſt es unter den angeführten Umſtänden gleich viel, als wenn es der Bürge von uns geborget und dem Schuldner von dem Seinigen etwas geliehen hätte (§. 952.). Daher iſt er unſer

Schuld-

Schuldner und der Haupt-Schuldner ſein Schuldner. Was demnach wieder einen Schuldner recht iſt, das iſt auch wieder den Bürgen recht. Kommet durch die Bürgeſchafft der Bürge in Schaden, indem der Schuldner nicht in dem Stande iſt, ihn wieder zu bezahlen; ſo hat er ſich ſelbſt den Schaden zugezogen (§. 953.) und er findet keinen Grund, warum ich ihm den Schaden erſetzen ſolte, den ich ihm nicht verurſachet (§. 826.).

§. 955. Wenn mehr als ein Bürge iſt; ſo iſt er entweder für die gantze Schuld Bürge, oder nur für einen Antheil. Wenn er für die gantze Schuld Bürge iſt; ſo will er entweder als Bürge für die gantze Schuld angeſehen werden, wenn ſeine Mit-Bürgen nicht in dem Stande ſind etwas zu zahlen, oder ſchlechterdinges allein für die gantze Schuld ſtehen. Iſt er für einen Antheil Bürge; ſo hat er entweder nur einen gewiſſen Theil zu ſeiner Bürgſchafft bedungen, oder er will für den Antheil ſtehen, der nach der Anzahl der Bürgen auf ihn kommet. Da nun der Gläubiger von einem Bürgen nichts mehr und auf keine andere Weiſe fordern kan, als er an ſtatt des Schuldners zu bezahlen ſich erkläret (§. 952.); ſo erhellet auch hieraus, wie weit man ſich in dieſem Falle an einen jeden Bürgen halten kan, wenn die Zahlung von dem Schuldner nicht erfolget

Wie es zu halten, wenn mehr als ein Bürge iſt.

(§. 956.

Wie der Eigenthums-Herr dem Pachter die Sachen zu überliefern hat.

§. 956. Wenn wir etwas miethen oder verpachten; ſo wird uns von dem Eigenthums-Herrn der Gebrauch deſſelben gegen ein gewiſſes Geld überlaſſen (§. 926.) und dannenhero muß er es dem Pachter in dem Stande lieffern und erhalten, wie er es zu ſeinem Gebrauche nöthig hat. Woferne er aber mit dem Pachter eines worden, daß er es in dem Stande erhalten ſoll; ſo muß er hingegen ihm ſo viel an dem Gelde (welches man auch Zinſen, ingleichen Pacht-Gelder zu nennen pfleget) nachlaſſen, als man vermuthet, daß er wehrendes Pachtes dazu anzuwenden hat. Es brauchet keinen weitläufftigen Beweiß: die Art des Pachtes (§. 926.) bringet es mit ſich. Wenn ich etwas miethe um des Gebrauches willen; ſo muß es auch ſo beſchaffen ſeyn, daß ich den Zweck dadurch erhalten kan.

Wie der Pachter ſie wieder zu liefern hat.

§. 957. Wenn die Sache ſo beſchaffen iſt, daß ſie durch den verſtatteten Gebrauch verſchlimmert wird; ſo kan der Eigenthums-Herr davor nichts fordern, daß ſie ihm nicht nach geendigtem Pachte wieder in dem Stande überlieffert wird, wie er ſie empfangen: es iſt genung, daß er ſie in dem Stande bekommet, wie ſie nach verſtattetem Gebrauche beſchaffen ſeyn kan. Da er den Gebrauch verſtattet, hat er auch die Verſchlimmerung der Sache verſtattet, die daraus erfolget und in Anſehung ihrer zugleich

gleich mit Pacht-Geld genommen, nicht allein wegen des in die Sache verwendeten Capitals. Nehmlich die Pacht-Gelder müſſen nach Beſchaffenheit dieſer beyden Umſtände und des Nutzens, den einer durch den Gebrauch der Sachen haben kan, determiniret werden.

§. 958. Weil der Pachter nicht weiter Recht hat als die Sache zu gebrauchen (§. 926.); ſo hat er ſie auch auf das ſorgfältigſte in acht zu nehmen, daß ſie nicht weiter verſchlimmert wird, als der nothwendige Gebrauch es mit ſich bringet. Derowegen wenn ſie durch ſeine Schuld mehr verſchlimmert wird; ſo geſchiehet dadurch dem andern Schaden (§. 957. 824.) und iſt dannenhero der Pachter gehalten den Schaden zu erſetzen (§. 825.). Wie ſich der Pachter zu verhalten.

§. 959. Wenn nun aber es ſich zutrüge, daß die Sache durch einen Unglücks-Fall, daran der Pachter keine Schuld hat (§. 1002. Met.), entweder verdorben, oder doch wenigſtens verſchlimmert würde; ſo trifft der Schaden den Eigenthums-Herrn und kan ihn der Pachter nicht erſetzen. Denn da der Eigenthums-Herr den Gebrauch verſtattet, hat er auch dergleichen Unglücks-Fälle müſſen gewärtig ſeyn. Wolte er ſeine Sache dem Unglück nicht unterworffen haben; ſo hätte er ſie nicht vermiethen müſſen. Am allermeiſten aber kan Wer für Unglücks-Fälle ſtehen muß.

er von dem Pachter nichts fordern, wenn das Unglück erfolget wäre, auch wenn er die Sache gar nicht verpachtet hätte.

Was Geſchencke und Allmoſen ſind.

§. 960. Wenn man einem das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, umſonſt, das iſt, ohne Geld oder etwas gleichgültiges überläſſet; ſo nennet man die Handlung ſchencken und die Sache, deren Eigenthum wir umſonſt erhalten, ein Geſchencke. Ein Geſchencke, das einem Dürfftigen zur Nothdurfft gegeben wird, heiſſet ein Allmoſen. Daher wenn einem etwas geſchencket worden, der nicht viel hat, pfleget man zu ſagen: er brauchet es, es iſt bey ihm wie ein Allmoſen.

Wenn man Allmoſen geben.

§. 961. Wenn einer etwas, dazu ihn das Geſetze der Natur verbindet, nicht in ſeiner Gewalt hat, hingegen es ſtehet in unſerer Gewalt; ſo ſind wir verbunden ihm dazu zu helffen (§. 770.). Da nun ein jeder Menſch zu ſeiner Nothdurfft Nahrung, Kleidung und Wohnung vonnöthen hat: ein Armer aber an nöthigen Lebens-Mitteln Mangel leidet (§. 519.); ſo ſind wir verbunden nach unſerem Vermögen ihm zu nöthigen Lebens-Mitteln etwas umſonſt mitzutheilen und alſo Allmoſen zu geben (§. 960.). Gleichergeſtalt da einer, der zu arbeiten vermögend iſt, arbeiten ſoll (§. 523.), und er zu dem Ende eine Kunſt (§. 368.), auch was er ferner hierzu nöthig hat (§. 256.),

ler-

ernen muß; ſo müſſen wir, wenn es ihm an dazu erforderten Mitteln fehlet, nach unſerem Vermögen etwas dazu umſonſt mittheilen, und ſolchergeſtalt Allmoſen geben. Mit einem Worte, wenn der Menſch aus Mangel des Geldes und Unvermögen oder auch Mangel der Gelegenheit etwas zu erwerben in ſolchen Zuſtand geſetzet wird, da er den Pflichten gegen ſich kein Gnügen thun kan, und wir ſind in dem Stande ihm wenigſtens in etwas zu helffen; ſo ſollen wir ihm nach unſerem Vermögen etwas von dem Unſrigen geben (§. 770.), und alſo ſind wir in dieſem Falle zu Allmoſen verbunden (§. 960.).

§. 962. Es iſt demnach unrecht, wenn einer Allmoſen fordert, der es nicht nöthig hat, ſondern ſich ſelbſt nach Nothdürfft verſorgen, auch was er zu andern nöthigen Pflichten gegen ſich ſelbſt als Mittel gebrauchet, verſchaffen kan. Und damit man die Schändlichkeit dieſes Laſters deſto deutlicher erkenne, hat man wohl zu erwegen, daß es in Anſehung derer, die das Allmoſen geben, ein Betrug (§. 896.): hingegen in Anſehung der Nothleidenden, denen es gebühret (§. 961.), nicht anders als ein Diebſtahl iſt (§. 893.).

Wer Allmoſen nicht fordern ſoll.

Schändlichkeit unbefugter Allmoſen.

§. 963. Wer Allmoſen geben ſoll, der muß dem Dürfftigen zu ſeiner Nothdurfft etwas ſchencken (§. 960.), und alſo muß er über ſeinem

Wie man willig wird Allmoſen zu geben.

ſeinem dürfftigen Zuſtande traurig werden, folgends Mitleiden mit ihm haben (§. 461. Met.). Da nun Mitleiden aus der Liebe kommet (§.cit.); ſo darf man nur darnach trachten, wie man einen jeden aufrichtig liebe, wenn man zu Allmoſen willig und bereit ſeyn will. Dabey haben wir zu erwegen, was oben als ein Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauche des Unſrigen (§. 903.) angeführet worden. Man muß ſich auch die Noth vorſtellen, welche der Dürfftige leidet, und bedencken, wie uns würde zu Muthe ſeyn, wenn wir darin ſteckten und ſich unſer jemand annähme (§. 822.).

Was ein Bettler iſt, und wie weit Betteln erlaubet.

§. 964. Allmoſen fordern heiſſet **betteln**, und eine Perſon, die Allmoſen fordert, ein **Bettler**. Da nun niemand Allmoſen fordern ſoll, als der Mangel an Nothdurfft leidet und durch eigene Kräffte daraus nicht kommen kan (§. 962.); ſo ſoll auch niemand betteln, als der ſich in dergleichen Zuſtande befindet, auch nicht mehr betteln als er dazu nöthig hat.

Wenn man einem etwas ſchencken ſoll.

§. 965. Es ſcheinet ſchweerer zu ſeyn die Frage zu entſcheiden, ob und in welchem Falle wir etwas einem andern ſchencken ſollen. Weil wir verbunden ſind eines jeden Wohlfahrt zu befördern, ſo viel an uns iſt (§. 767.), und wir finden unterweilen,

Der erſte Fall.

daß ein anderer, dem es zwar an dem nicht fehlet, was die Nothdurfft erfordert, dennoch

noch an anderem Mangel leidet, was zu ſeiner Ergötzlichkeit und zum Wohlſtande nöthig iſt, er unterdeſſen wegen ſeiner Verdienſte eines beſſern Glücks werth wäre; ſo iſt es dem Geſetze der Natur gemäß ihm nach unſerem Vermögen auch etwas umſonſt zu geben (§. 770.), folgends etwas zu ſchencken (§. 960.). Gleichergeſtalt wenn man ſiehet, daß es einem an nöthigen Mitteln fehlet für das menſchliche Geſchlechte was Gutes zu ſtifften, da er doch Luſt und Geſchicklichkeit hat, und wir finden es in unſeren Kräfften ihm von dem Unſrigen zu helffen; ſo iſt es dem Geſetze der Natur abermahls gemäß, daß wir ihm von unſerem Uberfluſſe dazu umſonſt etwas geben (§. 770.), das iſt, etwas ſchencken. Wiederum wenn wir von einem viel Freundſchafft genoſſen und wir gerne unſer danckbares Gemüthe ihm wollen zu erkennen geben; ſo kan ſolches durch ein Geſchencke geſchehen. Derowegen da wir zur Danckbarkeit verbunden ſind (§. 834.), auch ſolches dem, der uns Gutes erwieſen oder zu gefallen geweſen, zu verſtehen geben ſollen, (§. 841.) und das Geſchencke ein Mittel iſt ſein danckbares Gemüthe zu erkennen zu geben; ſo iſt es auch dem Geſetze der Natur nicht zu wieder in dieſem Falle Geſchencke zu geben. Gleichergeſtalt weil die Menſchen williger ſind denen zu dienen, die ein er-

Der andere Fall.

Der dritte Fall.

Der vierdte Fall.

erkäntliches Gemüthe haben, als Undanckbahren (§. cit.); ſo können wir auch durch ein Geſchencke unſer erkäntliches Gemüthe zum voraus an den Tag legen, wenn wir des andern Hülffe in Beförderung unſerer Wohlfahrt nöthig haben. Eben ſo läſſet ſichs erweiſen, daß wir auch zu Verſicherung unſerer Liebe, die wir gegen einen andern tragen, auch zu Bezeugung gebührender Hochachtung, die wir für einen andern, der es verdienet, haben, Geſchencke geben können. Nehmlich Geſchencke ſind allezeit gut, wenn ſie weder zu unſerem, noch eines andern Schaden gereichen, als den wir zu verhüten ſchuldig ſind (§. 522. 824.).

Der fünffte Fall.

Wie man die Gröſſe des Geſchenckes zu determiniren.

§. 966. Und hieraus begreiffet man, wie man die Gröſſe des Geſchenckes zu determiniren hat. Nehmlich man muß nicht mehr verſchencken, als man ohne Nachtheil ſeiner eigenen Wohlfahrt thun kan (§. 965.). Wer demnach weiß, was er zu ſeiner den oben beſchriebenen Pflichten gemäſſen Lebens-Art vonnöthen hat, der wird auch verſtehen, wie viel ihm wegzuſchencken in ſeinem Vermögen ſtehet. Bey der Art des Geſchenckes ſo wohl als der Gröſſe deſſelben hat man auch acht zugeben auf die Perſon, der man etwas ſchencket, und ihren Zuſtand, damit man nicht zu wenig giebet, wo man mehr geben ſolte, noch zu viel, wo weniger genung wäre. In einem voll-

kommenen Wandel muß alles zuſammen ſtimmen (§. 144.).

§. 967. Aus den Abſichten, da man einem etwas ſchencken kan (§. 965.), iſt auch erlaubet Geſchencke anzunehmen. Denn wenn es nicht erlaubet wäre Geſchencke anzunehmen; ſo wäre es auch nicht erlaubet ſie zu geben. Daß es aber erlaubet ſey, haben wir daſelbſt erwieſen. Hingegen wenn man einen durch Geſchencke gewinnen will wieder ſeine Pflichten zu handelen; ſo iſt es eben ſo unrecht, als wenn man ſich darwieder zu handeln gewinnen läſſet. Gleichergeſtalt iſt es erlaubet von denen Geſchencke zu nehmen, die ſie geben dörffen und können: hingegen aber nicht von ſolchen Leuten, die ſelbſt nichts übrig haben, oder durch Geſchencke das Ihrige verſchwenden. Alles verſtehet man aus dem vorhergehenden, und iſt nicht nöthig hiervon weitläufftigen Beweiß zu führen. **Wenn man Geſchencke nehmen darf.**

§. 968. Wenn man einem einen gröſſern Lohn für ſeine Arbeit giebet, als gewöhnlich iſt, theils weil man findet, daß er die Arbeit mit Fleiß verrichtet, theils weil man bedencket, daß der Arbeiter mit vieler Mühe wenig erwirbet; ꝛc. ſo iſt der Uberſchuß des Lohnes gleichfals für ein Geſchencke zu rechnen. Und dieſe Art des Geſchenckes iſt um ſo viel billiger, je mehr ein Arbeiter dadurch aufgemuntert wird gute Arbeit zu machen, **Wie weit reiche Belohnung ein Geſchencke.** **Billigkeit derſelben.**

chen, und bey ſeiner Arbeit vergnügt iſt, auch durch dieſelbe ſein Auskommen finde (§. 910.). Man hat hierbey zu erwegen, daß dergleichen Belohnung, da das Geſchencke öfters auf ein weniges ankommet, uns überall einen guten Nahmen unter den Leuten machet, darauf wir zu ſehen verbunden ſind (§. 593.).

Bewegungs-Grund dazu.

Was Freygebigkeit iſt.

§. 969. Wer zu Geſchencken bereit und willig iſt, den nennet man **freygebig.** Und alſo iſt die **Freygebigkeit** eine Bereitwilligkeit zu billigen Geſchencken. Dieſe Bereitwilligkeit bleibet eine Tugend, ſo lange ſie dem Geſetze der Natur nicht zu wieder iſt (§. 64.): hingegen wenn man Geſchencke an unrechtem Orte giebet, oder auch in unrechter Maaſſe; ſo wird ſie ein Laſter (§. cit.). Eben deswegen habe ich hinzu geſetzet, daß die Geſchencke billig ſeyn müſſen. Wenn ſie aber billig ſind, haben wir vorhin gezeiget (§. 965.). Und da dieſe unrechtmäßige Ausgaben theils zur Verſchwendung (§. 540.), theils zu andern Laſtern gehören, die ihre beſondere Nahmen haben; ſo bleibet der Nahme Freygebigkeit bloß der Tugend übrig. Man ſiehet aber, daß das Wort Geſchencke auch auf die Ausgaben muß gezogen werden, die reichlicher ſind, als man nöthig hätte, oder ohne Verletzung unſerer Pflicht gegen andere könten unterlaſſen werden (§. 967.). Und ob man zwar insgemein

Erläuterung der Erklärung.

Erinnerung.

mein zur Freygebigkeit unterweilen auch ſol- che Ausgaben zu rechnen pfleget, die der Wohlſtand in Anſehung unſerer eigenen Perſon erfordert; ſo habe ich doch ſchon oben dieſelbe nicht ohne Grund mit zu der Spar- ſamkeit gerechnet (§. 540.), und bleibet demnach der Nahme Freygebigkeit bloß für die Geſchencke und diejenigen Ausgaben ü- brig, die zum Theil als Geſchencke angeſehen werden, dergleichen die reichliche Belohnung der Arbeiter iſt (§. 968.).

Noch eine andere Erinnerung.

§. 970. Die Freygebigkeit brauchet dem- nach keine andere Bewegungs-Gründe als die Vorſtellungen des Vortheils, den wir von den Geſchencken und anderen mit ihnen zum Theil verwandten Ausgaben haben, die nach den beſonderen Umſtänden gar ſehr unterſchieden ſeyn können, wie man leicht aus demjenigen abnehmen kan, was von der Billigkeit der Geſchencke vorhin ange- führet worden (§. 963. 965. 968.). Wer gewohnet iſt auf den Erfolg der Handlungen zu ſehen, der wird ſich, wie in allen übrigen Fällen, alſo auch hier, leichte zu rechte finden.

Bewe- gungs- Gründe der Frey- gebigkeit.

§. 971. Am allermeiſten iſt zu der Frey- gebigkeit förderlich die Ehrliebe: hinge- gen hinderlich der Geitz und die Kargheit. Denn ein Geitziger und Karger wollen ger- ne nichts ausgeben, auch wo ſie ſolten, und geben daher am allerwenigſten etwas um- ſonſt weg (§. 538. 540.). Ein ehrlieben-

Mittel da- zu.

des Gemüthe aber ſchöpffet aus Ehre Vergnügen (§. 597.). Weil nun die Ehre in einem Urtheile von dem, was wir gutes an uns haben, beſtehet (§. 595.); ſo ſuchet es auch durch alle billige Mittel andere dahin zu bringen, daß ſie ſolche erkennen mögen. Derowegen da wir uns durch Geſchencke und ihnen verwandte Ausgaben, die nehmlich nur zum Theil als Geſchencke anzuſehen, uns andere verbinden, daß ſie uns lieben (§. 449. Met.); ſo werden ſie auch dadurch aufgemuntert nach allem zu forſchen, was ſich nur gutes an uns befindet und ſolches auszubreiten.

Was Dienſtfertigkeit iſt. §. 972. Mit der Freygebigkeit iſt die Dienſtfertigkeit verwandt, welche in einer Bereitwilligkeit beſtehet andern zu Gefallen gewiſſe Handlungen umſonſt vorzunehmen. Aus dem, was von Geſchencken (§. 965. 968.) geſaget worden, kan man leicht erachten, was man für Handlungen von einem Dienſtfertigen umſonſt fordern kan und in welchen Falle ſie an ſtatt eines Lohnes ein Geſchencke verdienen. Ja man ſiehet auch, in welchem Falle man ſie als ein Allmoſen anzuſehen hat (§. 960.).

Mittel zur Dienſtfertigkeit. §. 973. Die Dienſtfertigkeit kommet aus der Liebe gegen andere. Denn wer den andern liebet, der ſchöpffet aus ſeiner Glückſeeligkeit Vergnügen (§. 449. Met.) und machet alſo deſſelben Vergnügen zu ſeinem

Vergnügen (§. 52.), und demnach iſt er bereit alles zu thun, was dem andern gefallen kan, wenn ihn nur ſeine natürliche Verbindlichkeit nicht als von etwas unrechtem davon abhält. Wer aber ſo geſinnet iſt, der iſt dienſtfertig (§. 972.).

§. 974. Ein Dienſtfertiger thut alles, was er nur kan und nicht unrecht iſt, dem andern zu Gefallen (§. 972.) und gewinnet dadurch ſeine Liebe (§. 449. Met.), folgends bekommet er viel Freunde (§. cit. & §. 778.), ſo iſt es auch gut gegen jedermann dienfertigkeit zu ſeyn. Man ſiehet leicht, daß ein undienſtfertiger ſich im Gegentheile viel Feinde machet. Weil wir verbunden ſind uns niemanden zu Feinden zu machen (§. 780.): jedermann aber, ſo viel an uns iſt, zum Freunde zu haben (§. 779.); ſo erhellet auch hieraus die Nothwendigkeit der Dienſtfertigkeit, die ſonſt auch für ſich aus der andern ſchuldigen Liebe flieſſet (§. 973.).

Bewegungs-Grund dazu.

Noch ein anderer.

Verbindlichkeit zur Dienſtfertigkeit.

§. 975. Wer zu Allmoſen und ihnen gleichgültigen Dienſten (§. 972.) bereit und willig iſt, den nennet man **gutthätig** und dergleichen Bereitwilligkeit eine **Gutthäthigkeit**.

Was Gutthätigkeit iſt.

§. 976. Zur Gutthätigkeit beweget uns des andern Nothdurfft und Elend (§. 960. 975.) und alſo kommet ſie aus Mitleiden (§. 461. Met.) oder da Mitleiden gegen Nothleidende und Elende (das iſt, Perſo-

Woher ſie kommet.

nen

nen, die ſich in ihrem Unglück nicht zu rathen wiſſen) **Barmhertzigkeit** genennet wird, aus Barmhertzigkeit. Weil nun aber Mitleiden, folgends auch Barmhertzigkeit, aus der Liebe entſpringet (§. 461. Met.); ſo iſt auch die Liebe die rechte Qvelle der Gutthätigkeit.

Bewegungs-Grund dazu. §. 977. Weil nun aber dazu nöthig iſt, daß wir des andern Noth und Elend erkennen; ſo haben wir nicht allein uns darum zu bekümmern, ſondern auch abſonderlich den Zuſtand nothleidender und elender Perſonen gegen unſern zu halten, damit wir inne werden, wie uns würde zu Muthe ſeyn, wenn wir in einen ſolchen Zuſtand geriethen und wie es uns erfreuen würde, wenn ſich jemand gegen uns gutthätig erwieſe (§. 822.).

Wenn man Sachen in Verwahrung nehmen darff. §. 978. Unterweilen ereignen ſich Umſtände, da wir das Unſrige ſelber nicht verwahren können, und es daher dem andern in Verwahrung geben. Wenn wir ſolches aus rechtmäßigen Urſachen thun, nehmlich niemanden zu Schaden, ſondern bloß zu unſerer Sicherheit, und der andere findet ſich in dem Stande, daß er es wohl verwahren kan, damit es weder leicht geſtohlen, noch ſonſt verdorben wird; ſo iſt er verbunden die Sachen in Verwahrung zu nehmen (§. 770.). Geſchähe es aber zu jemandes Schaden, z. E. daß man den Gläubiger nicht bezahlen

dörffte,

dörffte, wozu man doch verbunden (§. 934.); ſo ſoll auch der andere es nicht in ſeine Verwahrung nehmen (§. 824.).

§. 979. Wenn man einem andern etwas in Verwahrung giebet; ſo ſoll auch derjenige, der es in Verwahrung nimmet, ihm darüber einen Schein ausſtellen, daß er es empfangen, woferne nicht andere mehr zugegen ſind, die es zugleich ſehen und bezeugen können, damit er bey ſich ereignenden Fällen, da ihm das Eigenthum ſtreitig gemachet würde, ſolches beweiſen kan. Es iſt auch für den nöthig, der es verwahret. Wie man Sicherheit erhält.

§. 980. Weil der andere ſich auf uns verläſſet, daß wir ihm das Seine wohl verwahren werden; ſo müſſen wir es auch in acht nehmen, noch beſſer als wenn es unſer eigen wäre. Woferne wir es durch unſere Schuld verderben laſſen, oder ſonſt verwahrloſen; ſo ſind wir den Schaden zu erſetzen ſchuldig (§. 825.). Daß wir aber für Unglücks-Fälle, die wir abzuwenden nicht vermögend geweſen (§. 1002. Met.), nicht ſtehen dörffen, iſt an ſich klar, und zwar um ſo vielmehr unrecht dergleichen zu begehren, da der andere für ſeine Mühe nichts bekommet. Wiederum weil wir weiter von dem andern nichts eingeräumet bekommen, als es zu verwahren; ſo iſt es unrecht, wenn wir es brauchen wolten (§. 892.), und wenn es durch den Gebrauch gar verſchlimmert würde, Pflicht deſſen, der etwas verwahret. Wer für Unglücks-Fälle ſtehet. Ob man brauchen darf, was man in Verwahrung hat.

würde, gehet es auch deswegen nicht an, weil wir den Schaden zu verhüten verbunden ſind. Es können wohl einige Fälle kommen, da wir verſichert ſind, daß uns der Eigenthums-Herr die Sachen leihen würde, welches um ſo viel eher zu vermuthen, wenn ſie durch den Gebrauch, oder wenigſtens durch einen vorſichtigen Gebrauch, ſonderlich in einer ſehr kurtzen Zeit nicht verſchlimmert wird, und alsdenn können wir die Sache, die wir in Verwahrung haben, anſehen als wenn ſie uns wäre geliehen worden (§. 926.).

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten des Menſchen in Reden und in Verträgen.

§. 981.

Daß man nicht lügen ſoll.

DA der Menſch niemanden ſchaden ſoll (§. 824.); ſo darf er auch durch unwahre Worte niemanden in Schaden bringen. Eine unwahre Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wird eine **Lügen** genennet. Und demnach iſt klar, daß man nicht lügen ſoll. Weil Verleumdungen und Läſterungen gleichfalls unwahre Worte ſind, die dem andern an ſeiner Ehre ſchaden (§. 615.), wenn ſie bey einigen Glauben

Glauben finden; ſo gehören ſie auch unter die Lügen.

§. 982. Es erfolget auch für einen Lügner ſelbſt aus ſeinen Lügen viel Schaden. Denn wer auf der Lügen ſchon öfters ertappet worden, der verlieret nach dieſem allen Glauben (§. 5. c. 7. Log.) und doch werden wir nicht allein in dieſem Capitel, ſondern auch noch künfftig in einem andern Orte ſehen, wie nöthig es ſey, daß man Glauben hat. Weil ein jeder ſich von einem Lügner zu beſorgen hat, daß er ihn verleumde (§. 981.), zum wenigſten in ſolchen Fällen, da man ihn nicht zu gefallen ſeyn kan, oder er ſonſt etwan ſeinen Vortheil erſiehet; ſo wird niemand gerne mit ihm was zu thun haben. Wer erkennet, daß er belogen worden, der wird nothwendig darüber verdrüßlich, gewinnet daher einen Haß wieder den Lügner (§. 454. Met.) und wird ihm feind (§. 778.). Je mehr man nun einem durch ſeine Lügen Verdruß machet, je ein ärgerer Feind wird er. Ja wer zum Zorne geneiget, wird darüber zornig (§. 484. Met.) und ſuchet ſich an dem Lügner zu rächen. Ein Lügner wird ein Abſcheu vernünfftiger und ehrliebender Menſchen: denn ein Vernünfftiger ſiehet die Schädlichkeit der Lügen ein (§. 368. Met.) und muß alſo einen Abſcheu daran haben (§. 493. 495. Met.). Ein Ehrliebender ſchöpffet aus

Warum man Lügen vermeiden ſoll.

Schädlichkeit der Lügen.

Schändlichkeit der Lügen.

aus der Ehre ein Vergnügen (§. 597. Mor.) und hat folgends an einem ſo ſchädlichen Laſter kein Gefallen.

Ein Lügner redet wieder ſein Gewiſſen. §. 983. Unſere Worte ſind **wahr**, wenn ſie dasjenige bedeuten, was wir gedencken: hingegen **falſch** oder **unwahr**, wenn ſie das Wiederſpiel deſſen bedeuten, was wir gedencken. Da nun die Lügen unwahre Worte ſind (§. 981.); ſo redet ein Lügner anders, als er gedencket, und alſo wieder ſein beſſer Wiſſen und Gewiſſen (§. 73.).

Schändlichkeit der Lügen. §. 984. Und daher werden auch die Lügen für ein ſo ſchändliches Laſter gehalten, weil ſie ein Kennzeichen eines Gewiſſen-loſen Menſchens ſind.

Wenn man ſich in Worten verſtellen darff. §. 985. Wenn man durch unwahre Worte niemand ſchadet, ſich aber nutzet; ſo iſt ſolches keine Lügen (§. 981.), ſondern nur eine Verſtellung (§. 205.). Derowegen da wir unſer Beſtes befördern ſollen, ſo viel an uns iſt (§. 19.); ſo kan auch ſolches durch verſtellte Worte geſchehen, wenn ſie niemanden Schaden bringen. Gleichergeſtalt da ich verbunden bin von dem andern allen Schaden abzuwenden (§. 832. 768.), ich finde aber, daß ſolches, ohne jemandes Nachtheil, durch unwahre Worte geſchehen kan; ſo darf ich auch mit unwahren Worten ſolches thun, und iſt es abermahls keine Lügen (§. 981.), ſondern nur eine Verſtellung (§. 205.).

§. 986.

§. 986. Man begreiffet ohne mein Erin- *Wenn man ſich in Wercken verſtellen darf.*
[e]rn, daß der Beweiß einerley bleibet, wenn
[m]an für die Worte Wercke ſetzet. Und
[i]ſt ſolchergeſtalt überhaupt klar, daß man
[ſi]ch ſo wohl ihm ſelbſten, als andern zum
Beſten verſtellen darf, wenn es ohne jeman-
[d]es Schaden geſchehen kan.

§. 987. Es irren demnach diejenigen, *Irrthum wegen der Lügen.*
[w]elche alle unwahre Worte, auch öfters un-
[w]ahre Erzehlungen, die man von andern
[g]ehöret und auf guten Glauben wieder nach-
[ſ]aget, für Lügen halten. Und daher ent-
[ſ]tehen die Schwierigkeiten, die man ſich
[b]isweilen wegen der Lügen machet, wenn
[m]an die Fälle entſcheiden will, in welchen
zu lügen erlaubet. Nehmlich es iſt niemahls
zu lügen erlaubet (§. 981.): aber wohl *Ob lügen jemahls erlaubet.*
unterweilen iſt erlaubet, ja wir ſind unter-
weilen gar verbunden, die Unwahrheit zu ſa-
gen, wenn ſie nehmlich weder uns noch ande-
ren zum Schaden, aber wohl zum Beſten ge-
reichet, als wenn man einem Feinde unrecht
ſaget, wo der hingegangen, den er mit bloſ-
ſen Degen verfolget (§. 985.).

§. 988. Wer verſtehet, wenn er ſich von *Wenn man die Wahrheit reden ſoll.*
unwahren Worten enthalten ſoll und wenn
ihm erlaubet iſt unwahre zu gebrauchen, der
verſtehet dadurch zugleich, wenn er die
Wahrheit ſagen, und wenn er ſie verſchwei-
gen ſoll. Nehmlich da wir verbunden ſind
uns von falſchen Worten zu enthalten, wenn

ſie zu jemandes Schaden gereichen (§. 981.); ſo ſind wir auch verbunden die Wahrheit zu verſchweigen, wenn wir dadurch jemanden würden zu Schaden bringen, niemanden aber nutzen. Nehmlich da wir niemanden ſchaden (§. 824.), aber wohl jedermann Nutzen ſchaffen ſollen (§. 767.); ſo handelten wir wieder das Geſetze der Natur, wenn wir die Wahrheit ſagten: allein wir handeln nach demſelben, wenn wir ſie verſchweigen. Hingegen da wir verbunden ſind Unwahrheit zu reden, wenn wir niemanden dadurch ſchaden, aber wohl uns, oder andern Nutzen ſchaffen (§. 985. 987.); ſo ſind wir noch mehr verbunden in ſolchem Falle die Wahrheit zu reden.

Was Wahrhafftigkeit und Verſchwiegenheit iſt.

§. 989. Weil man nun die Wahrhafftigkeit mit unter die Tugenden zehlet, und daher ein wahrhafftiger Menſch nicht wieder das Geſetze der Natur handeln kan (§. 64.); ſo können wir nicht anders als denjenigen **wahrhafftig** nennen, welcher die Wahrheit redet, wenn ſie Nutzen ſchaffet: hingegn wer ſie nicht ſaget, wenn ſie keinen Nutzen, aber wohl Schaden ſchaffet, den nennet man **verſchwiegen.**

Warum man wahrhafftig und verſchwiegen ſeyn ſoll.

§. 990. Man begreiffet leicht, daß aus der Wahrhafftigkeit für einen wahrhafftigen Menſchen viel Gutes erfolget. Denn wie ein Lügner ſeinen Glauben verlieret (§. 982.); ſo behält er ihn, und jedermann, der ihn

hn kennet, trauet ihm. Niemand darf ich befürchten, daß er ihn verleumden wird, ielmehr iſt er vergewiſſert, daß er alles wird um Beſten kehren. Und demnach hat ihn edermann gerne um ſich. Abſonderlich olget auch dieſes aus der Verſchwiegenheit, aß wir uns viel Freunde machen: gleich⸗ vie im Gegentheil Unverſchwiegenheit viele Feindſchafft machet. Verſchwiegenheit ringet dem Menſchen auch den Vortheil, aß er nicht zu ſeinem eigenen Schaden aus⸗ chwatzet, was ihm nachtheilig iſt, und an⸗ ere zu ihrer Nachricht brauchen ihm in ſei⸗ nem Vorhaben hinderlich zu fallen. Und iſt hier ſonderlich vonnöthen, daß man fleißig darauf acht hat, wie vieles Unheil die Menſchen ſich mit ihrem Maule auf den Hals gezogen, weil ſie nicht verſchwiegen ge⸗ weſen. Dabey müſſen wir auch nicht ver⸗ geſſen, daß viele Bedienungen in der Welt ſind, dabey man Verſchwiegenheit nöthig hat, ſich aber in groſſe Gefahr ſtürtzen kan, wenn man nicht ſchweigen kan. Abſonderlich ſchicken ſich auch diejenigen, die nichts ver⸗ ſchweigen können, in keine Geſellſchafften, in⸗ dem ſie durch ihr ſagen und wieder ſagen nichts als Uneinigkeit unter andern ſtifften.

§. 991. Weil unterdeſſen nichts gemei⸗ ners iſt unter den Menſchen als Lügen, man aber auf vielerley Abwege geleitet werden kan, wenn man Lügen für Wahrheit an⸗ nim⸗

Warum man Lü⸗ gen nicht glauben ſoll.

nimmet, abſonderlich wo man noch den Af-
fecten Platz giebet, in welchem Falle gar leicht
Haß (§. 454. Met.) und Zorn (§. 484.
Met.), folgends Feindſchafft (§. 778.) und
Rachgier (§. 853.) erreget werden, ja man
öfters verleitet wird Unſchuldigen wehe zu
thun; ſo hat man ſich wohl in acht zu neh-
men, daß man den Lügen nicht glaube und
Lügnern kein Gehöre gebe. Da ich nun
ſchon anderswo ausführlich gewieſen, wie
man ſich in acht zu nehmen habe, daß man
falſchen Erzehlungen, folgends auch Lügen
(§. 981.), keinen Glauben gebe (§. 5. &
ſeqq. c. 7. Log.); ſo iſt nicht nöthig, daß ich
ſolches hier wiederhohle.

Vorſichtigkeit, die zu gebrauchen, daß man den Lügen nicht Raum gebe.

§. 992. Unterdeſſen iſt doch dienlich, daß
ich noch mit wenigem zeige, wie man ſich in
acht zu nehmen, daß man nicht leicht den Lü-
gen Raum gebe, weil ohnedem nicht ein
jeder geſchickt ſeyn möchte, die in angeführ-
tem Orte vorgeſchriebenen Regeln anzubrin-
gen. Wenn man Gutes von andern reden
höret; ſo ſoll man nicht viel Zweiffel daran
ſetzen. Denn wenn man auch gleich hierin-
nen betrogen würde; ſo kan einem doch die-
ſes niemahls einige Gefahr bringen, wenn
wir nur mercken, daß, ſo lange wir einen
nicht ſelbſt kennen, wir ihn vielmehr für un-
ſeren Feind als Freund zu halten haben
(§. 884.). Wenn man Böſes von andern
redet, ſoll man es ſo lange in Zweiffel zie-

hen,

en, biß man Gelegenheit hat es gewiſſer zu
rfahren. Unterdeſſen wenn es uns zur
Warnung dienete, woferne es wahr wäre,
ollen wir ſolches für uns als wahr anneh-
ıen und es uns zu deſto gröſſerer Vorſich-
igkeit antreiben laſſen, wie wir allem be-
orglichen Unfall entgehen. Und hieraus ſie-
et man zugleich, wie man ſich zu verhalten,
venn uns von andern erzehlet wird, als wenn
ie gegen uns was wiedriges im Sinne führe-
en. Nehmlich ein Kluger glaubet zwar
ıicht leicht, aber er wendet doch alles zu ſei-
ıem Beſten an.

§. 993. Wenn es nöthig iſt verſichert zu ſeyn, daß man die Wahrheit redet; ſo hat man gewiſſe Wörter und Redens-Arten erdacht, dadurch man ſeine Aufrichtigkeit bezeiget. Dieſe Wörter und Redens-Arten werden **Betheurungen** genennet: **aufrichtig** aber **heiſſet**, wer in Worten und Wercken ſich nicht verſtellet, dergeſtalt daß die Aufrichtigkeit der Verſtellung entgegen geſetzet und durch dieſe verſtanden wird. Es iſt demnach die **Aufrichtigkeit** eine Tugend zu reden und zu thun, was unſerem Sinne gemäß iſt oder wie wir es meinen, und begreiffet ſolchergeſtalt die Wahrhafftigkeit mit unter ſich (§. 989.). Exempel von Betheurungen ſind, **Wahrlich, Fürwahr**, ſo **wahr GOtt lebet**, und dergleichen.

Was Betheurungen ſind und was Aufrichtigkeit iſt.

Warum man ſich von Betheurungen enthalten ſoll.

§. 994. Wo demnach niemand unſere Worte in Zweiffel ziehet, oder man auch dasjenige, was man ſaget, erweiſen kan, da hat man nicht nöthig Betheurungen zu gebrauchen. Und giebet es einen Argwohn als wenn man ſich ſelbſt nicht recht bewuſt wäre, daß man die Wahrheit redet, wo man viele Betheurungen brauchet. Gemeiniglich zeiget auch die Erfahrung, daß ſolchen Leuten am wenigſten zu glauben ſey. Denn in der That brauchet man ſie als ein Mittel andere zu verführen, daß ſie unſeren Worten trauen ſollen. Wenn aber auch gleich unſere Worte in Zweiffel gezogen würden; ſo ſoll man ſo ſchlechte Betheurungen brauchen, als möglich iſt. Denn ein Vernünfftiger wird daraus um ſo viel eher unſere Aufrichtigkeit erkennen, weil er ſiehet, daß wir keinen Vorſatz haben ihm die Sache aufzudringen, daß er ſie glauben ſoll.

Wie Betheurungen zu Rettung unſerer Unſchuld zu gebrauchen.

§. 995. Wo es nöthig iſt unſere Unſchuld wieder Verleumdungen und Läſterungen zu retten und man will unſeren Worten keinen Glauben geben, da müſſen wir höhere Betheurungen brauchen. Jedoch damit man ihnen gleichfalls deſto eher Glauben gebe; ſo müſſen wir ſie nicht gleich gebrauchen, ſondern nur von kleineren zu höheren hinauf ſteigen, damit man deutlich mercken laſſe, daß wir ſie nicht an-

ders

ders als gezwungen brauchen. Ja wir müſſen auch dabey eine Traurigkeit blicken laſſen, daß man unſere Aufrichtigkeit in Zweiffel ziehet und zu ſolchen Betheurungen genöthiget wird.

§. 996. Eine Betheurung, dabey man GOTT zum Zeugen und Rächer anruffet, heiſſet ein **Eyd**, und wer dergleichen Betheurungen brauchet, der **ſchwöret**. Was ein Eyd iſt.

§. 997. Wer demnach ſchwören ſoll, der muß glauben, daß ein GOtt ſey, daß GOtt alles wiſſe und ſehe, und deßwegen ihn beſtraffen werde, wenn er Unwahrheit saget und ihn doch darüber zum Zeugen und Rächer anruffet. Denn ſonſt wird er kein Bedencken tragen, auch die Lügen zu beſchwören, abſonderlich wenn er dadurch einem groſſen Unglück entgehen, oder vieles gewinnen kan. Was einer glauben muß, der ſchwöret.

§. 998. Derowegen hat man Leute, die entweder von GOTT nichts wiſſen, oder nicht glauben, daß er ein Rächer ſeyn werde, zum Eyde nicht zuzulaſſen, wenn ein anderes Mittel vorhanden iſt hinter die Wahrheit zu kommen, die man zu wiſſen verlanget. Wie man mit Eyden behutſam zu verfahren.

§. 999. Ein Eyd, der für die Lügen geſchiehet, wird ein **falſcher Eyd** genennet. Denn weil der Eyd eine Betheurung iſt (§. 996.); ſo ſoll er verſichern, daß man die Wahr- Was ein falſcher Eyd iſt.

Wahrheit redet (§. 993.). Da man nun aber die Lügen redet; ſo wird man durch den Eyd nicht verſichert, daß die Wahrheit geredet worden, und demnach iſt er falſch. Hingegen ein **wahrer Eyd** iſt, der für die Wahrheit geſchiehet.

Wenn der Eyd nicht erlaubet.

§. 1000. Der Menſch ſoll eine Hochachtung gegen GOtt haben, und ihn über alles erheben (§. 710.). Derowegen ſoll er ihn auch nicht zum Zeugen anruffen, wenn entweder nicht viel daran gelegen iſt, daß die Wahrheit heraus kommet, oder noch andere Mittel ſolche heraus zu bringen übrig ſind. Und demnach ſoll man in keinen von dergleichen Fällen ſchwören (§. 996.).

Wenn er erlaubet.

Hingegen wo viel daran gelegen iſt, daß die Wahrheit heraus kommet und ſonſt kein anderes Mittel ſie heraus zu bringen übrig iſt, da hat man den Eyd zu erlauben.

Noch ein anderer Fall.

Gleichergeſtalt wenn man durch den Eyd die Menſchen, ſo ſonſt Böſes thun würden, davon abhalten kan; ſo iſt es nicht anders als wenn ich die Betrachtung der Allwiſſenheit, Allmacht, Gerechtigkeit GOttes zum Bewegungs-Grunde brauche das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen, und demnach erlaubet, indem dadurch GOttes Ehre befördert wird (§. 651.).

Warum man keinen falſchen Eyd thun ſoll.

§. 1001. Wer einen falſchen Eyd thut, der ruffet wieder ſein Gewiſſen GOtt zum Zeugen der Lügen an, und begehret von ihm ein

ein ſolches Zeugniß, ja er verlanget, GOtt ſolle es rächen, daß er die Unwahrheit für Wahrheit ausgiebet (§. 999.), und ihm demnach Böſes bezeigen (§. 853.). Da es nun nicht neben einander beſtehen kan, GOtt zum Zeugen anruffen, daß man die Wahrheit rede, da man doch weiß, daß es Unwahrheit iſt, und doch verlangen, daß er einen ſtraffen ſoll, woferne man die Unwahrheit redet, indem man entweder die Allwiſſenheit GOttes, oder ſeine Wahrhafftigkeit und Gerechtigkeit, folgends auch ſeine Weißheit (§. 1084. Met.) leugnen oder auch von allen dieſen Eigenſchafften GOttes insgeſammt nichts halten muß; ſo iſt ein falſcher Eyd eine Gottes-Läſterung (§. 666.) und hebet demnach alle Pflichten gegen GOtt auf, als welche aus der Beförderung ſeiner Ehre entſpringen (§. 653.). Derowegen iſt es auch kein Wunder, wenn Menſchen, die einen falſchen Eyd gethan, öfſters ſchweere Gewiſſens-Biſſe leiden (§. 109.), abſonderlich wenn ſie erfahren, daß ihnen nach abgelegtem falſchen Eyde viel Unglück begegnet, das ſie nicht anders als die verlangte Straffe anzuſehen haben (§. 37.). Und hierbey iſt wohl zu erwegen, daß durch die Gewiſſens-Biſſe, abſonderlich wenn der Menſch ihrer überdrüßig wird, nach dieſem dennoch verrathen wird, was man auf eine böſe Weiſe zu verbergen geſuchet.

Warum aus falſchem Eyde Gewiſſens-Biſſe kommen.

Bewegungs-Grund wieder falſchen Eyd.

Was Fluchen iſt, und warum man nicht fluchen ſoll. §. 1002. Eine Rede, dadurch man andeutet, man verlange, daß einen dieſes oder jenes Unglück treffen ſolle, wird ein Fluch genennet. Da wir nun verbunden ſind, alle Menſchen zu lieben, auch ſelbſt die Feinde (§. 774. 856.); ſo müſſen wir aus des andern Glück Vergnügen ſchöpffen (§. 449. Met.) und alſo können wir nicht verlangen, daß es ihm unglücklich gehen ſoll. Derowegen ſoll man niemanden fluchen. Man kan es auch noch auf andere Art erweiſen. Wir ſollen auch unſern Feind nicht haſſen (§. 848.). Wer begehret, daß es dem andern übel gehen ſoll, der muß an ſeinem Unglück Vergnügen finden (§. 423. 434. Met.) und alſo ihn haſſen (§. 454. Met.). Weil demnach Fluchen aus Haß gegen andere kommet; ſo darf man nicht fluchen.

Was man verſprechen ſoll, und was man nicht verſprechen ſoll. §. 1003. Eine Rede, damit man gegen einen andern bekräfftiget, daß man dieſes oder jenes thun oder laſſen wolle, heiſſet ein Verſprechen. Da nun der Menſch zu gewiſſen Handlungen verbunden iſt, nehmlich das an ſich Gute zu thun und das an ſich Böſe zu laſſen (§. 9.); ſo darf er auch nichts verſprechen als zu thun, was an ſich gut, und zu unterlaſſen, was an ſich böſe iſt. Ich ſetze hier voraus, daß alle freye Handlungen des Menſchens, wenn ſie deutlich erkandt werden, entweder vor ſich gut, oder böſe befunden werden (§. 5.).

§. 1004.

§. 1004. Wenn wir derowegen verſprochen das Böſe zu thun und das Gute zu laſſen; ſo iſt unſer Verſprechen unrecht, und, da das Geſetze der Natur unveränderlich (§. 25.); ſo behalten wir auch nach unſern Verſprechen die Verbindlichkeit, die wir vorher gehabt. Weil wir demnach entweder von dem Geſetze der Natur, oder von dem Verſprechen abgehen müſſen; ſo iſt klar, daß wir das letztere thun müſſen. Gleichergeſtalt wenn wir etwas unter gewiſſen Bedingungen verſprochen, und dieſe werden nicht erfüllet; ſo ſiehet man vor ſich, daß man auch nicht dasjenige thun, oder laſſen darf, was man verſprochen, das iſt, daß man ſein **Verſprechen nicht halten darf.** Wenn man das Verſprechen nicht halten darf.

§. 1005. Hingegen wenn wir etwas zu thun verſprochen, was gut iſt; ſo müſſen wir unſer Verſprechen halten, weil wir ohne dem jenes zu thun und dieſes zu laſſen ſchuldig waren, wenn wir es auch gleich nicht verſprochen hätten (§. 9.). Wenn man es halten muß.

§. 1006. Unterweilen pfleget es zu geſchehen, daß wir etwas verſprochen, was wir hernach uns nachtheilig befinden, und daher nicht hätten verſprechen ſollen (§. 1003.). Unterdeſſen wenn wir das Verſprechen nicht halten ſolten, würde der andere dadurch in Schaden und Verdruß geſetzet, welches wir vermöge des Geſetzes der Natur gleichfals nicht thun ſollen (§. 824. 775.). Was in ſolchen Fällen zu thun da man von dem Geſetze der Natur abgehen muß, man mag das Ver-

Weil

ſprechen halten oder nicht. Weil doch aber eines von beyden geſchehen muß, indem wir entweder unſer Verſprechen halten, oder davon abgehen müſſen; ſo muß eine Ausnahme von einer von dieſen Regeln geſchehen (§. 165. Met.). Da nun aber die Ausnahme dergeſtalt geſchehen muß, daß die gröſte Zuſammenſtimmung mit dem Geſetze der Natur in den Handlungen beybehalten wird; ſo hat man zu unterſuchen, was in beyden Fällen, da das Verſprechen gehalten wird, und da man davon abgehet, daraus erfolget. Wo nun der Erfolg dem Geſetze der Natur weniger zu wieder iſt, das ſoll geſchehen: hingegen wo der Erfolg mehr mit ihm ſtreitet, das muß unterlaſſen werden.

Erinnerung. §. 1007. Ich rede hier von der Sache ſo wie ſichs gebühret (§. 32.). Findet man es nicht in ſeinen Kräfften; ſo muß man es machen, ſo gut man kan. Wenn wir ein Verſehen nicht vermeiden können; ſo iſt es eine menſchliche Schwachheit (§. 64.): unſere Schwachheit aber kan das an ſich unveränderliche Geſetze der Natur (§. 25.) nicht ändern. Wie weit man im gemeinen Weſen der menſchlichen Schwachheit nachzuſehen und deswegen in den bürgerlichen Geſetzen von dem Rechte der Natur abweichen darf, wird an ſeinem Orte gezeiget werden.

Was ein §. 1008. Wenn der andere für dasjenige, was

was ich ihm verſpreche, etwas dagegen verſpricht, das iſt, bekräfftiget, er wolle dieſes oder jenes thun oder laſſen, woferne ich das thue oder laſſe, was ich verſpreche; ſo nenne ich es ein **Gegenverſprechen.** Z. E. Im Kauffe verſpricht der Verkäuffer gegen ein gewiſſes Stücke Geld ihm das Eigenthum der Waare abzutreten. Wenn nun der Käuffer ſich erkläret ihm das Stücke Geld zu geben, woferne er ihm das Eigenthum abtritt; ſo iſt dieſes auch ein Verſprechen (§. 1003.). Wir nennen es aber ein Gegenverſprechen, weil es gegen ein anderes Verſprechen geſchiehet, das iſt, in Anſehung des Verſprechens, welches der Verkäuffer gethan. Ein Verſprechen mit einem Gegenverſprechen nennen wir einen **Vertrag oder Vergleich.** Vertrag oder Vergleich iſt.

§. 1009. Alſo gehöret Tauſchen (§. 913.) Kauffen und Verkauffen (§. 920.), Leihen, Miethen und Verpachten (§. 926.), Vorſchub und Vorſchuß thun (§. 932.), Geld leihen (§. 934.), etwas verpfänden (§. 948.), Bürge werden (§. 952.), etwas in Verwahrung geben (§. 978.) unter die Vergleiche. Was demnach überhaupt von den Verträgen und Vergleichen erwieſen wird, das gilt auch alles von dieſen Arten der Vergleiche: welches ich hier einmahl für allemahl erinnere, damit nicht nöthig iſt, ſolches überall insbeſondere zu zeigen. Arten des Vergleiches.

§. 1010.

Uber welche Sachen man ſich vergleichen darf.

§. 1010. Weil ein Vertrag bloß in Verſprechungen beſtehet, die zwey Perſonen oder Partheyen einander thun unter dem Gedinge, daß eine jede von ihnen ihr Verſprechen erfülle (§. 1008.): man aber nichts verſprechen darf zu thun, was dem Geſetze der Natur zu wieder iſt, noch auch zu unterlaſſen, was ihm gemäß iſt (§. 1003.); ſo iſt auch klar, daß kein Vertrag recht iſt, darinnen entweder von beyden Seiten oder nur von einer ſolche Dinge verſprochen werden die dem Geſetze der Natur zu wieder lauſſen: welches nach dieſem im gemeinen Weſen, wie an ſeinem Orte ſich zeigen ſoll, auch auf die bürgerliche Geſetze gezogen wird. Hingegen wenn von beyden Seiten nichts verſprochen worden, als was dem Geſetze der Natur gemäß iſt; ſo iſt auch der Vertrag demſelben gemäß. Und demnach verſtehet man, über was für Sachen man Verträge machen kan, und über welche man keine machen darf. Z. E. Es iſt unrecht einen zu beſchimpffen (§. 806.). Wenn nun Titius mit Sempronio einig würde, er wolte ihm eine ſilberne Uhr ſchencken, woferne er Cajo einen beweglichen Schimpff anthun würde; ſo wäre dieſer Vertrag unrecht, oder dem Geſetze der Natur zu wieder.

Wenn man einen Vergleich

§. 1011. Da man nun dergleichen Verſprechen, welches dem Geſetze der Natur zu wieder läuft, nicht halten darf (§. 1004.);

ſo

ſo iſt man auch nicht verbunden einen Vergleich zu halten, der dem Geſetze der Natur zuwieder iſt (§. 1010.). *nicht halten darf.*

§. 1012. Hingegen da wir verbunden ſind alles Verſprechen zu halten, welches dem Geſetze der Natur gemäß iſt (§. 1005.); ſo ſind wir auch verbunden einen jeden Vergleich zu halten, der demſelben gemäß iſt (§. 1010.). *Wenn man ihn halten muß.*

§. 1013. Wenn der Vergleich ſo beſchaffen iſt, daß von einer Seite einem Schade geſchiehet, er mag entweder gehalten, oder nicht gehalten werden; ſo muß man unterſuchen, von welcher Seite die Urſache zu finden, daß der Vergleich nicht ohne einiges Schaden kan vollzogen werden. Denn da man nichts ohne zureichenden Grund thun ſoll (§. 30. Met.); ſo muß es mit dem Vergleiche ſo gehalten werden, daß der Schaden auf den ſchuldigen Theil kommet. Z. E. Cajus hat eine Bürgſchafft auf ſich genommen, dadurch er ſich an den Bettelſtab bringet. Titius, der ihn zum Bürgen angenommen, hat nicht gewuſt, daß er ſich dadurch in ſo ſchmähliche Armuth ſtürtzen wird, ja ihn wohl gar vorher erinnert, er möchte wohl zuſehen, ob er auch für ſeinen Theil ſicher gehe. Hier iſt es unrecht, daß Cajus eine Bürgſchafft zu ſeinem gäntzlichen Verderb über ſich genommen (§. 953.); unterdeſſen iſt es auch unrecht, daß Titius ſoll in Schaden gebracht wer- *Wie es in ſchweeren Fällen zu halten.* *Exempel.*

werden (§. 824.), ob er ihm gleich nicht ſo empfindlich wird, als dem Cajo der Verluſt ſeines gäntzlichen Vermögens. Da nun Titius keine Schuld daran hat, daß aus der Bürgſchafft Schaden erfolget; ſo muß ſie gehalten werden. Denn wenn ſie nicht gehalten würde, käme der Schaden auf den unſchuldigen Theil ohne einigen Grund.

Warum man nicht allzugutwillig seyn ſoll.

§. 1014. Da man ſich nun durch Vergleiche in groſſen Schaden und Unglück ſtürtzen kan; ſo hat man deſto mehr nöthig alle Sorgfalt und Vorſichtigkeit anzuwenden, daß man nichts verſpricht, was einen in Schaden bringet, wenn man es halten ſoll. Man nennet insgemein **gutwillig**, der bereit iſt zu thun, was andere haben wollen. Allein allzugutwillig ſeyn iſt keine Tugend, ſondern vielmehr ein Laſter, indem man ſich dadurch in Schaden ſtürtzet und ſolchergeſtalt dem Geſetze der Natur zuwieder handelt (§. 832.).

Für welchen Verträgen man ſich am meiſten zu hüten.

§. 1015. Abſonderlich hat man ſich für ſolchen Verträgen ſo viel möglich zu hüten, da man keinen Vortheil zu erwarten, aber wohl groſſen Schaden zu beſorgen hat. Da nun dergleichen die Bürgſchafft iſt; ſo hat man alle Bürgſchafften zu vermeiden, wodurch man in empfindlichen Schaden gerathen könte, woferne ſie mißlingen ſolten. Wenn es ſich aber nicht wohl thun laſſen will, daß man dergleichen Verträge vermeidet; ſo

muß

muß man deſto mehr nachforſchen, ob man auch ſicher genung ſey. Und dahin gehet das Sprüchwort: Es iſt beſſer der erſte Zorn, als der letzte.

Wie man ſich mit Worten bey Vergleichen in acht zu nehmen hat.

§. 1016. Weil bey einem Vergleiche, der gültig iſt (§. 1010.) alles zu halten, was von beyden Seiten verſprochen worden (§. 1005. 1012.): das Verſprechen aber mit Worten geſchiehet (§. 1003.); ſo muß man aus den Worten, die ein jeder gebrauchet, urtheilen, was er zu halten ſchuldig ſey. Und demnach hat ein jeder darauf zu ſehen, daß er ſich mit deutlichen Worten erkläre, was ſeine Meinung ſey, damit er nicht durch dunckele oder zweydeutige Redens-Arten entweder zu unrichtiger Auslegung, oder wenigſtens zu Zweiffeln Anlaß giebet. Und demnach hat er nicht allein darauf zu ſehen, daß er die Wörter in ihrem rechten Verſtande nimmet, ſondern auch nicht weniger, noch mehr ſaget, als ſeine Meinung iſt. Und daher iſt auch nöthig, daß, wenn ein Vergleich nicht bald vollzogen wird, er ſchrifftlich abgefaſſet werde, weil ſonſt die eigentlichen Worte leicht können vergeſſen werden, auch im Falle, da einer ſtirbet, man nicht wohl erweiſen kan, wie die Worte eigentlich beſchaffen geweſen: wie es denn auch Weitläufftigkeiten giebet, wenn einer nicht geſtehen will, was er geſaget.

Wie man eines an-

§. 1017. Derowegen wenn man einen Vergleich zu erklären hat; ſo muß man de-

dern Worte auszulegen.

nen Wörtern keine andere Bedeutung geben, als die der Gewohnheit zu reden gemäß iſt (§. 16. c. 2. Log.). In zweiffelhafften Fällen kommet es auf Muthmaſſungen an. Es wird aber zweiffelhafft, was einer mit ſeinen Worten gewolt hat, theils wenn ſie dunckel, theils wenn ſie zweydeutig ſind, theils wenn ſie einander zu wiederſprechen ſcheinen. Weil wiederſprechende Dinge nicht zugleich ſeyn können (§. 10. Met.) und daher auch kein Vernünfftiger ſie wollen kan (§. 368. Met.); ſo muß man eines jeden Rede dergeſtalt erklären, daß nichts demjenigen, was deutlich iſt, wiederſpricht, ſondern vielmehr in der gantzen Rede alles wohl zuſammen hänget. Und weil ein jeder alles nach ſeiner Haupt-Abſicht reguliren ſoll (§. 139.); ſo muß man auch alles dergeſtalt erklären, wie es der Haupt-Abſicht, die einer gehabt, gemäß iſt. Da aber jederzeit der Wille einen Bewegungs-Grund hat (§. 496. Met.); ſo muß auch dieſer mit der Abſicht übereinkommen (§. 910. Met.).

Man muß verſtehen, was man verſprochen, wenn der Vergleich gelten ſoll.

§. 1018. Weil in Vergleichen und Verträgen alles auf das Verſprechen ankommet (§. 1008.): im Verſprechen aber auf den Willen (§. 1003.), hingegen wir nicht wollen können, als was wir verſtehen (§. 514. Met.); ſo müſſen wir nicht allein die Worte verſtehen, die wir gebrauchen, daß wir nehmlich wiſſen, was für eine Sache dadurch bedeutet wird, ſondern auch die Handlung

ſelbſt,

ſelbſt, dazu wir uns anheiſchig machen, daß uns nehmlich bekandt iſt, was ſie nach ſich ziehet und wir urtheilen können, ob für uns daraus ein Schaden erwachſen kan oder nicht, und ob der Schaden, ſo daraus erwachſen könte, zu überwinden ſtehet, oder nicht. Woferne wir in einer ſolchen Unwiſſenheit ſtecken, die wir nicht überwinden können; ſo ſeynd wir auch nicht gehalten den Vergleich zu unſerm Schaden zu halten (§. 264.): denn in einem andern Falle, da wir hätten wiſſen können, was wir haben wiſſen ſollen, wäre kein Grund vorhanden, warum wir den Schaden auf den andern weltzen wolten.

Wenn man einen Vergleich nicht halten darf.

§ 1019. Wiederum weil der Wille von allem äuſſerlichen Zwange frey ſeyn muß (§. 519. Met.); ſo kan man nicht für ein rechtes Verſprechen halten, wenn man entweder durch Furcht (§. 476. Met.) oder durch Betrug (§. 896.) dazu verleitet worden, daß man einen Vergleich eingegangen. Derowegen weil man in einem Vergleiche nicht mehr halten darf, als man verſprochen hat (§. 1012.), das aber nicht verſprochen, wozu man durch Furcht oder Betrug verleitet worden; ſo iſt man auch in ſo weit den Vergleich zu halten nicht verbunden.

Wie ein Vertrag wieder aufgehoben wird.

§. 1020. Weil ein Vergleich bloß auf dem Verſprechen derer beruhet, die ihn eingegangen (§. 1008.); ſo können ſie ihn in der natürlichen Freyheit auch wiederum aufheben, wenn ſie beyde eines werden einander ihr Verſprechen zu erlaſſen. Hingegen da ein jeder verbunden iſt ſein Verſprechen dem andern zu halten (§. 1005.); ſo kan keiner ohne des andern Willen den Vertrag vor ſich allein aufheben.

Wenn der Vertrag erfüllet wird.

§. 1021. Wenn alles geſchehen, was von beyden Theilen verſprochen worden; ſo iſt der Vertrag erfüllet (§ 1008.), und demnach ein Theil von dem andern wiederum loß. Im Fall der eine Theil

dem andern erlaſſen will, was er verſprochen; ſo iſt es ſo viel als wenn er ſein Verſprechen erfüllet hätte, indem weiter niemand etwas zu fordern hat als der, dem das Verſprechen geſchehen. Und ſolchergeſtalt iſt der Vertrag abermahls erfüllet.

Was Gerechtigkeit iſt, und daß wir gerecht ſeyn ſollen.

§. 1022. Der Menſch iſt verbunden jedermann ſo viel Gutes zu erzeigen als möglich iſt (§. 767.), und alſo ſo viel Güte zu beweiſen, als nur ſeyn kan (§. 1063. Met.). Er iſt aber auch zur Weißheit verbunden (§. 314.) und ſoll dannenhero ſein Wandel ordentlich ſeyn (§. 143.), folgends jederzeit eine von ſeinen Handlungen den Grund der übrigen in ſich enthalten (§. 142.). Und demnach muß er nichts thun, wozu er nicht einen zureichenden Grund in ſeinen vorhergehenden Handlungen findet, warum er es thut. Derowegen da dieſes auch beobachtet werden muß, wenn man dem andern Gutes erweiſet; ſo muß die Güte nach den Regeln der Weißheit eingerichtet werden. Und die nach den Regeln der Weißheit eingerichtete Güte, oder die mit der Weißheit zuſammenſtimmende Güte iſt es, was wir Gerechtigkeit zu nennen pflegen und demnach iſt klar, daß wir gerecht ſeyn ſollen.

Wo wir gerecht ſeyn ſollen, und daß man jedem das Seine geben ſoll.

§. 1023. Derowegen ſo oft wir mit andern zu thun haben, und daher in den Vergleichen und Verträgen, die wir mit ihnen machen (§. 1008.), müſſen wir gerecht ſeyn (§. 1022.) und alſo gütig und weiſe uns zugleich bezeigen. Und ſolchergeſtalt wird uns nicht mehr harte vorkommen, was dergleichen zu ſeyn ſcheinet, wenn wir auf die Güte allein ſehen. Auch wird uns die Güte nicht verleiten, daß wir einem abſprechen, was ihm gehöret, oder zuſprechen, was ihm nicht gehöret: denn die Liebe, daraus die Güte kommet, machet, daß wir einem jeden alles Gute gönnen: die Weißheit aber, daß wir es an den bringen, dem es gehöret, und weder bey unſerer eigenen Perſon anderer, noch bey andern unſerer und der übrigen vergeſſen. Und ſolcher-

dergeſtalt giebet die Gerechtigkeit einem jeden, was ſeine iſt, und ihm gebühret, ohne Anſehen der Perſon. Und hieraus kan man erſehen, daß die Gerechtigkeit nichts anders iſt als eine Güte, die ſich nach der Weißheit richtet. Denn jedermann erkennet, es gehöre zur Gerechtigkeit, daß ein jeder das Seine erhält. Dieſes aber kan nicht durch freyen Willen des Menſchen ohne äuſſerlichen Zwang, darunter auch die Furcht für der Straffe gehöret, geſchehen, als wo man mit Weißheit gütig iſt, wie ich erſt gewieſen.

§. 1024. Wir ſehen demnach, daß wer gerecht werden will, der muß nicht allein nach einer aufrichtigen Liebe (§. 777.), ſondern auch nach Weißheit und folgends nach Wiſſenſchafft trachten (§. 315. 319. 321. & ſeqq.). Je gröſſere Liebe und Weißheit zuſammen kommen, je gröſſer wird die Gerechtigkeit. Beydes muß bey einander ſeyn. Wo Liebe allein iſt, da geſchiehet öfters vielen unrecht. Wen wir lieben, der hat es gut, und erhält, was andern gebührete, auch verleitet uns die Liebe öfters zu thun, was ſich nicht gebühret, und zu unterlaſſen, was geſchehen ſolte. Wo aber Weißheit dazu kommet, da handelt man nicht mehr durch den bloſſen Trieb der Liebe, ſondern ſiehet auch darauf, was jedes für Grund vor ſich hat. Man ſuchet den Grund in der Beſchaffenheit der Sache und nicht in anderen Dingen, warum wir ſo, oder anders gegen die Perſonen geſinnet ſeyn. Da ich nun in dieſem gantzen Wercke gewieſen, was für Grund die Handlungen der Menſchen haben, und dabey auf eine aufrichtige Liebe gewieſen; ſo zweiffele ich nicht, man werde dadurch zur Gerechtigkeit gelangen: welches ich einem jeden von Hertzen wünſche!

Wie man gerecht wird.

E N D E.

Innhalt des gantzen Buchs.

Der I. Theil.

Von dem Thun und Laſſen der Menſchen überhaupt.

Das 1. Capitel.
Von einer allgemeinen Regel der menſchlichen Handlungen und dem Geſetze der Natur, 1
Das 2. Capitel.
Von dem Gewiſſen, 46
Das 3. Capitel.
Von der Art und Weiſe, wie der Menſch das höchſte Gut oder ſeine Glückſeeligkeit auf Erden erlangen kan, 71
Das 4. Capitel.
Von einigen allgemeinen Regeln der Menſchen Gemüther zu erkennen, 116

Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichtē des Menſchen gegē ſich ſelbſt überhaupt, 143
Das 2. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Verſtand, 163
Das 3. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Willen, 245
Das 4. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Leib, 295
Das 5. Capitel.
Von den Pflichten in Anſehung unſers Zuſtandes, 350

Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen GOtt.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt, 451
Das 2. Capitel.
Von der Liebe GOttes, 465
Das 3. Capitel.
Von der Furcht GOttes und Ehrerbietigkeit gegen ihn, 478

Das

Das 4. Capitel.
Von dem Vertrauen auf GOtt, 495
Das 5. Capitel.
Von der Anruffung GOttes und Danckbarkeit gegen ihn, 519
Das 6. Capitel.
Von dem äuſſerlichen Gottesdienſte, 534

Der IV. Theil.

Von den Pflichten des Menſchen gegen andere.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten des Menſchen gegen andere überhaupt, 539
Das 2. Capitel.
Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde, 576
Das 3. Capitel.
Von den Pflichten in Anſehung des Eigenthums, 620
Das 4. Capitel.
Von den Pflichten in Reden und in Verträgen, 686

Erklärung einiger Kunſt-Wörter, Die von dem Gewiſſen gebraucht werden.

Antreibendes Gewiſſen, Conſcientia practica.
Freyes Gewiſſen, Conſcientia libera.
Gehindertes Gewiſſen, Conſcientia ſerva.
Gewiſſes Gewiſſen, Conſcientia certa.
Irriges Gewiſſen, Conſcientia erronea.
Lehrendes Gewiſſen, Conſcientia theoretica.
Nachgebendes Gewiſſen, Conſcientia theoretice practica.
Nachfolgendes Gewiſſen, Conſcientia conſequens.
Richtiges Gewiſſen, Conſcientia recta.
Uberwiegendes Gewiſſen, Conſcientia practice practica.
Unwichtiges Gewiſſen, Conſcientia incompleta.
Vorhergehendes Gewiſſen, Conſcientia antecedens.
Wahrſcheinliches Gewiſſen, Conſcientia probabilis.
Wichtiges Gewiſſen, Conſcientia completa.
Zweiffelhafftes Gewiſſen, Conſcientia dubia.

Regiſter
über die vornehmſten Sachen, wo die Zahlen die §§. bedeuten.

A

Abends. Was man zu thun hat, 173
Abſicht. Welche die letzte des Lebens iſt, 139. Wie ſie mit einander zu verknüpffen, 140
Abſicht der freyen Handlungen, 4
Aenderung des Menſchen. Was ſie ſchweer machet, 383. 384
Aehnlichkeit der Menſchen mit Thieren. Dienet natürliche Neigungen zu entdecken, 271
Affect. Wie man die Art in beſonderen Fällen erkennet, 195. Woraus man erkennet, ob der Menſch davon gerühret wird, 194 welche bey den Gewiſſens-Biſſen vorhanden, 109. 110. Wie man die Herrſchafft darüber erhält, 186. Wie ſie das Gute hindern, 182 Wie ſie dienen das Gemüthe zu erkennen, 192. & ſeqq. Wie ſie zu zähmen, 393. & ſeqq. Warum ſie ſchweer zu tilgen, 398. ſonderlich wenn ſie tief eingewurtzelt, 420. welcher den andern vertreibet, 391. 392. wie ſie zu nutzen, 431. wie man zu einem heilſamen Gebrauche derſelben gelanget, 747
Algebra, was ſie dem nutzet, der nach der Kunſt zu erfinden ſtrebet, 307
Allmoſen. Erklärung, 960 wie es damit zu halten, 961. & ſeqq. 971
Andacht. Erklärung, 744. wie ſie durch das Gebet erhalten und vermehret wird, 744. & ſeqq.
Anklage des Gewiſſens. Wie ſie beſchaffen, 104 Wenn man ſie zu beſorgen hat, 105
Anklagendes Gewiſſen. Erklärung, 104. Unruhe, 106
Anruffung GOttes. Erklärung, 738. Verbindlichkeit dazu, 739. ob ſie ohne Gebet beſtehen kan, 742. & ſeqq.
Antreibendes Gewiſſen. Erklärung, 78

Arbeit

Arbeit. Erklårung, 523. Verbindlichkeit dazu, 523. Gröſſe, 523. wie ſie zu unterſcheiden, 525. Ob Reiche arbeiten ſollen, 524. wie weit ſie den Wiſſenſchafften und Künſten zu gefallen zu unterlaſſen, 526. warum man arbeiten ſoll, 528. wie der Werth davon zu ſetzen, 920. wie man dazu unverdroſſen wird, 736. wie zu verhüten, daß man ſich nicht ungeſund arbeitet, 489
Armuth. Erklärung, 519 wie die Menſchen darein gerathen, 534. ob es beſchimpffet, 616
Atheiſt. Ob er das Geſetze der Natur erkennet, 21. was für ein Grad der Tugend bey ihm, 675
Atheiſterey. Ob ſie vor ſich die Menſchen zum Böſen verleitet, 21
Aeuſſerlicher Gottesdienſt. Erklårung, 757. worinnen er beſtehet, 759
Aufmerckſamkeit wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 149 dienet zur Klugheit, 329
Aufrichtigkeit. Erklärung, 993
Aufweckung des Gewiſſens, 124
Auge. wie man davor ſorget, 499
Ausgabe. wie man ſie einzurichten, 536
Ausübung des Guten, wie es gehindert wird, 182

B.

BEdienung. was für Fälle dabey vorkommen, wenn man ſich darum bewirbet, 154
Begierde zu Wiſſenſchafften. wie ſie zu mäßigen, wenn man dabey Geſundheit verlieret, 240
Begierde das höchſte Gut zu erlangen. wie ſie beſchaffen ſeyn muß, 164. wie ſie erreget wird, 165
Begriffe. was die deutlichen nutzen, 271
Behertzt. Erklärung, 647
Behutſamkeit eines Weiſen, 324
Beleidiguug. Erklärung, 817. Exempel, 818. Verbindlichkeit niemanden zu beleidigen, 819. Bewegungs-Gründe davon abzuſtehen, 820. Mittel dagegen, 821. wie man ihnen vorzukommen, 873
Belohnung. Erklärung, 36. wie ſie ein Geſchencke wird, 968

Beunruhigung des Gemüthes. woher ſie kommet, 251
Beſcheidenheit. Erklärung, 810. Beſchaffenheit derſelben, 812. & ſeqq.
Beſchimpffung. Erklärung, 613. Verbindlichkeit niemanden zu beſchimpffen, 806
Beſitzer, 891
Betheurung. Erkärung, 993. wie weit ſie erlaubet, 994 & ſeqq. wie dadurch die Unſchuld zu retten, 995
Bettler, 964
Betrüger. Erklärung, 896
Betrug. Erklärung, 896. warum er unrecht, 897. iſt bey Kauffen zu vermeiden, 924
Betteln. Erklärung, 964. wenn es erlaubet, 964
Bewahrung des Gewiſſens. Eklärung, 135
Bewegungs-Gründe, ihre Beſchaffenheit, 240. wie ſie gefunden werden, 240. wie ſie in beſonderen Fallen entdecket werden, 168
Bewegliches Gut. Erklärung, 948
Bürge. Erklärung, 952. wie es mit ihm zu halten, 953. & ſeqq.
Bürgſchafft. Erklärung, 952
Bürgerliche Geſetze, 33

C.

Capital, 934
Chriſtliche Religion. Vorzug für der Welt-Weißheit in Heilung der Gewiſſens-Biſſe, 113
Ceremonien. Erklärung, 176. wie ſie zu beurtheilen, 177 wie man ſie erfinden kan, 178. gehören zum äuſſerlichen Gottesdienſte, 762. was ſie beytragen zur Herrſchafft über ſich ſelbſt, 188

D.

Danckbarkeit. Verbindlichkeit dazu, 834. Mittel dazu, 839. & ſeqq. wenn ſie verſchwindet, 414
Danckbarkeit gegen GOtt, 754
Demonſtration, dienet die Anklage des Gewiſſens zu vermeiden, 105. vielfältiger Nutzen zu Ausübung des Guten, 289 ob gemeine Leute davon was lernen können, 288. Mittel die Gewiſſens-Scrupel zu benehmen, 98. iſt das Mittel die Richtigkeit des Gewiſſens zu entſcheiden, 96

Demon-

Demonſtriren, zu was es ſonderlich nöthig, 105. ob es bloß in die Mathematick gehöret, 288. dienet zur Entſcheidung des Streites wegen der Richtigkeit des Gewiſſens, 96
Demuth. Erklärung, 630. Verbindlichkeit dazu, 631. Art derſelben, 632 Nutzen, 633. Bewegungs-Grund dazu, 791
Deutliche Erkäntniß der Handlungen. was ſie würcket, 6. 7
Deutliche Vorſtellungen. Nutzen in Zähmung der Affecten, 393. wie man dazu gelanget, 396
Dieb. Erklärung, 893. in welchen Fällen man ihm das Leben nehmen darff, 871. 872
Diebſtahl. Erklärung, 893
Dienſtfertigkeit. Erklärung, 972. Mittel, 822-973. Bewegungs-Gründe, 974

E.

Ehre. Erklärung, 590. Verbindlichkeit des Menſchen dazu, 594. Grade, 596. wenn ſie beſtändig, 595. wie man des andern ſeine retten ſoll, 808. Verbindlichkeit andere zu ehren, 809. wie viel einem gebühret, 811. wie man ſeine eigene rettet, 627
Ehren. Erklärung, 590. wer einen ehren kan, 591
Ehre GOttes. worinnen ſie beſtehet, 652. wie ſie befördert wird, 653. Mittel dazu, 658. Bewegungs-Gründe, 660. wie uns GOtt dazu verbindet, 661. 662. Hinderniſſe, 665. wenn ſie verdunckelt wird, 666
Ehrbezeigungen. Erklärung, 590
Ehrerbietigkeit. Erklärung, 590
Ehrgeitz. Erklärung, 597. Unterſcheid von der Ehr-Liebe, 598. wo er herkommet, 636. Mittel dagegen, 729. wenn er Verſchwendung gebieret, 551 wie er zu ändern, 604. wie er die Liebe des Nächſten hindert, 789. und zum Geitze verleitet, 561
Ehrgeitziger ſtrebet nicht allzeit nach wahrem Ruhme, 601
Ehr-Liebe. Erklärung, 597 Unterſcheid von dem Ehrgeitze, 598
Ehrliebendes Gemüthe. Erklärung, 597. warum es am leichteſten zu lencken, 599
Ehrenpfennig. Erklärung, 515. Verbindlichkeit dazu, 516

Eiffer des Gebets. Erklärung, 745. woher er entſtehet, 746
Eiffer in der Liebe GOttes und im Guten. Wie er erhalten wird, 684
Eiffer für die Aufnahme der Wiſſenſchafften. Wie er erkandt wird, 349
Eiffer für das Gute. Wenn er ſchädlich, 96
Eigennutz iſt nicht der Grund des Geſetzes der Natur, 43
Eigenthum. Erklärung, 889. Warum es nöthig, 890 warum wir dabey in Ruhe zu laſſen ſind, 892. wie groß es ſeyn ſoll, 898. wie es erlanget wird, 900. & ſeqq. wie es auf andere gebracht wird, 907. & ſeqq. rechter Gebrauch und Mißbrauch deſſelben, 902
Eigenthums-Herr, 891
Einbildung der Leute. wenn man ſich darnach richten muß, 602. & ſeqq.
Einbildungs-Krafft. wie davor zu ſorgen, 505. wie ſie das Gute hindert, 181. wie man die Herrſchafft darüber erhält, 186
Einfalt. Wenn ſie Verſchwendung bringet, 553
Einfältig. Ob man einfältig bleiben ſoll, 683. warum ein Einfältiger eifriger im Guten ſeyn kan als ein Scharffſinniger, 682
Einrichtung des gantzen Lebens, 139
Einſchläfferung des Gewiſſens. Erklärung, 125. Gefahr, 126
Entſchuldigung des Gewiſſens. Erklärung, 102. Beſchaffenheit, 103. Vergnügen, ſo es bringet, 107
Erfahrung, wie ſie zur Klugheit dienet, 333
Erfahrungs-Kunſt. Verbindlichkeit dazu, 297. & ſeqq. wie ſie erlanget wird, 298. was die Aſtronomie dazu beyträget, 299. wo man ſie am höchſten getrieben, 299
Erfindung. warum einer dabey mehr Kunſt beweiſet als der andere, 353. wie falſches Vorgeben davon entdecket wird, 356. warum ſie zu einer Zeit leichter als zur andern, 351
Erfindungs-Kunſt. wie ſie erlangt wird, 303. Vorbereitung dazu, 304. wie ihre Regeln entdecket werden, 305.

was erfundene Wahrheiten dazu beytragen, 306. wie man davon zu urtheilen, 352. warum es ſchweer fället von ihren Graden zu urtheilen, 354
Erkäntniß. Verbindlichkeit dazu, 284. 285. Verbindlichkeit zu gründlicher, 284. 313. Unterſcheid der lebendigen und todten, 169. nach welcher wir zu trachten, 256. welche in unſeren Kräfften ſtehet, 260. wenn man ſie von ſich geben und andern damit nutzen kan, 278. wie ihre Schwierigkeit durch Fleiß zu überwinden, 260. ob ſie zu erlangen unſere Umſtände es leiden, 261. Abwege, die man dabey gehet, 257. und wie man ſie vermeidet, 258. wie unterweilen einige unvermuthet am meiſten dienet, 258. zufälliger Nutzen, 259. wie die Vorurtheile von dem Nutzen zu benehmen, 259. woraus man ſie erkennet, 341
Erkäntniß anderer. Wie ſie zur Selbſt-Erkäntniß dienet, 229. ihre Schrancken, 230. Vortheile, 231
Erkäntniß GOttes. Nutzen derſelben, 656. Verbindlichkeit dazu, 657. Verknüpffung mit Beförderung der Ehre GOttes, 660. wie man dazu gelanget, 663. Kennzeichen, 679. wie weit ſie zum äuſſerlichen Gottesdienſte gehöret, 761
Erkennen. Wie man andere kennen lernet, 201. wie man ſich kennen lernet, 202. wie beyde Erkäntniß beſchaffen ſeyn muß, 203. wie ſie erlanget, 204. und gehindert wird, 205
Eſſen. Wie ſich ein Menſch dabey aufführen ſoll, 484. 485
Exempel. Nutzen im Witze, 312. in der Beſſerung des Willens, 373. in Lenckung des Willens, 167. in der Herrſchafft über ſich ſelbſt, 188. in Erlangung der Weißheit, 321
Exempel böſer Leute. Wenn ſie zur Weißheit nutzen, 323
Eyd. Erklärung, 996. was dabey zu bedencken, 997. & ſeqq. Unterſcheid, 999

F.

Fabeln. Nutzen in Beſſerung des Willens, 373
Fälle. Warum ſie ſchweer zu unterſcheiden, 155. 156. wie ſie in Ausführung eines Vorhabens zu unterſcheiden, 153 & ſeqq.

Falſcher Eyd. Erklårung, 999. warum man keinen thun ſoll, 1001
Faulheit. Erklårung, 582. Urſachen, 584. 586. Mittel davor, 585. 587
Feind. Erklårung, 778. warum man niemanden feind ſeyn ſoll, auch nicht zum Feinde machen, 779. 780. wie man ihnen wiederſtehen ſoll, 861. & ſeqq. warum man ſie nicht beleidigen ſoll, 845. & ſeqq. nicht haſſen, 848. ihnen vergeben, 850. und lieben ſoll, 856. & ſeqq.
Feindſchafft, wie ſie vermieden wird, 783
Fertigkeit im Demonſtriren Verbindlichkeit dazu, 286. 287. 288. Mittel dazu, 290. wie die Luſt dazu erhalten wird, 292
Fertigkeit zu ſchlůſſen, wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148
Filtzig. Erklårung, 540
Finden. wie es damit zu halten, 901. wenn man ſich bald finden kan, 330
Fleiß. Erklårung, 582. wie er ein Laſter wird, 583. wie man allzugroſſen hemmet, 588. 589
Fluch. Erklårung, 1002. warum er unrecht, 1002
Freude. Welche beſtåndig, 51. wie ſie durch die Traurigkeit zu måßigen, 390. wie ſie geſtöhret wird, 401
Freund. Erklårung, 778. Umgang mit ihm, 786
Freundſchafft. Wie ſie erhalten wird, 782. 784. Hinderniſſe, 788
Freyes Gewiſſen. Erklårung, 81
Freygebigkeit. Erklårung, 969. Bewegungs-Grůnde und Mittel, 970. 971
Freye Handlungen. Erklårung, 1. ihre Abſicht, 40. allgemeine Regel fůr dieſelben, 12. wie ſie unterſucht werden, 13
Freyheit der Minen und Geberden, 215
Friede. Erklårung, 880
Frömmigkeit. Erklårung, 670. wie man dazu gelanget, 671
Furcht. Wie ſie verſchwindet, 418. warum ſie ſich bey Gewiſſens-Biſſen findet, 109

Furcht GOttes. Erklårung, 694. Mittel, 696. Kennzeichen, 699. Grade, 697. Würckung, 698
Furchtſamkeit. Erklårung, 647. Mittel dawieder, 649

G.

Geberden. Wenn ſie gezwungen und frey laſſen, 215. wie ſie mit natürlichen Neigungen zuſammen ſtimmen, 216
Gebet. Erklårung, 740. Nothwendigkeit, 741. Frucht deſſelben, 753. Aufmunterung dazu, 755. Verbindlichkeit dazu, 748. Vortheile deſſelben, 744. iſt ein Theil des åuſſerlichen Gottesdienſtes, 760
Gebets-Formeln. Nutzen, 750. Wie ſie einzurichten, 751. und zu gebrauchen, 752
Gebrauch des Vermögens, 902
Gedåchtniß. Wie davor zu ſorgen, 505
Gedult. Erklårung, 643. Mittel, 644. & ſeqq. 724
Gegen-Verſprechen. Erklårung, 1008
Gehen. Vorſichtigkeit dabey, 497
Gehindertes Gewiſſen. Erklårung, 81
Gehöre. Wie man davor zu ſorgen, 501
Geitz. Erklårung, 538. Urſachen, 556. 559. 561. & ſeqq. Mittel davor, 558. 560. 562. & ſeqq. 729. Kennzeichen, 580
Geitziger. Wenn er karg iſt, 572
Geld. Erklårung, 916. Beſchaffenheit, 917. 918. wie Verfälſcher deſſelben anzuſehen, 919. warum es allzeit gut iſt, 517. wie es mit Geld leihen zu halten, 934. & ſeqq.
Gemeinſchafft der Güter. Erklårung, 888. ob ſie ſtatt finden kan, 887
Gemüthe. Zuſtand in Affecten, 192. wie es daraus erkandt wird, 193. Zuſtand bey Thun und Laſſen, 198. wie es daraus erkandt wird, 199. warum ſie aus den Affecten ſchweer zu beurtheilen, 196. wie dieſe Schwierigkeit zu heben, 197
Gemüths-Bewegung, 395
Gerechtigkeit. Erklårung, 1022. wie man ſie erlanget, 1024
Geruch. Was er nutzet, 503
Geſchencke. Erklårung, 960. wie es damit zu halten, 965. & ſeqq.

Geſchicklichkeit des Leibes. Verbindlichkeit dazu, 447 welche man der andern vorzuziehen, 448. worinnen ſie beſtehet, 446
Geſchichte der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 664
Geſchichte der Wiſſenſchafften und Gelehrten. Was ſie nutzet, und wie ſie beſchaffen ſeyn muß, 355
Geſchmack. Wie weit man bey Eſſen und Trincken darauf zu ſehen, 457. Nutzen deſſelben, 503
Geſetze. Erklärung, 16. Unterſcheid, 17
Geſetze der Natur. Erklärung, 17. Innhalt, 19. Urſprung, 20. Eigenſchafften, 25. 26. 27. worauf es beruhet, 28. 29. Ubereinſtimmung mit dem göttlichen Geſetze, 29. ob uns GOtt dazu verbindet, 29. & ſeqq. wie weit es ſich erſtrecket, 32. Ubereinſtimmung mit dem Willen GOttes, 34. 35. iſt das Mittel zur Glückſeeligkeit, 57. warum uns GOtt dazu verbindet, 58. wie uns das Gewiſſen dazu verbindet, 137. wie man ihm gemäß leben kan, 189. wie ſeine Beobachtung durch die Sinnen gehindert wird, 180. falſche Gründe, 43. wer es nur lehret, 23. ob es von GOttes Willen kommet, 35
Geſetze des Gewiſſens, 137
Geſundheit. Erklärung, 445. Verbindlichkeit dazu, 447. ob ſie durch Unmäßigkeit verlohren wird, 467. dazu dienende Regeln, 487. wie man ſie recht kennen lernet, 465
Gewalt. Was darinnnen ſtehet und nicht darinnen iſt, 246. 247. Irrthum hiervon iſt ſchädlich, 248
Gewiſſen. Erklärung, 73. Unterſcheid, 74. & ſeqq. Urſprung, 90. wenn es aufwachet, 123. wie man es aufwecket, 124. wenn es ſchläffet, 116. wenn man es einſchläffert, 125. wenn es ruhig, 127. wenn es uns entſchuldiget, 102. wie ſchweer es natürlicher Weiſe zu verwahren, 113. Nutzen des Unterſcheids, 82. wenn man nicht darwieder handeln kan, 88. wie man es bewahret, 135. wie es uns verbindet, 136. woher der dunckele Begriff davon kommet, 108. wenn es die Glückſeeligkeit ſtöhret, 134. wenn es uns anklaget, 104. wenn man unwiſſende darwieder handelt, 138. Richter des Gewiſſens, 93. warum Thiere keines haben, 16

Gewiſſenhafft. Erklårung, 89
Gewiſſenloſe. Erklårung, 89
Gewiſſens-Biſſe. Erklårung, 109. Beſchaffenheit, 109. Grade, 109. warum ſie unglůckſeelig machen, 111. wie ſie zu vermeiden, 112. warum ſie ſchweer zu heilen, 113. 114
Gewiſſens-Scrupel. Erklårung, 76. machen Unruhe, 130. wie ſie benommen werden, 98
Gewiſſes Gewiſſen. Erklårung, 75
Gewohnheit, ſchlåffert das Gewiſſen ein, 117, muß in Lenckung des Willens erwogen werden, 240. warum ſie ſchweer zu beſtreiten, 240. und zu åndern, 384. wie man ſie åndert, 385. warum man ſchlimme zu verhůten hat, 386
Gliedmaſſen des Leibes. Wie man davor zu ſorgen, 449. wie ſie zu bewahren, 496
Glůck. Wie man ſich dabey zu verhalten, 640. ob es eine gőttliche Belohnung, 37
Glůcks-Fålle. Ob ſie Bewegungs-Grůnde der Handlungen ſeyn ſollen, 30
Glůckſeeligkeit. Erklårung, 52. wie ſie erhalten wird, 53. Mittel, 57. Hinderniß, 183. wie wir fremde zu befőrdern verbunden, 767. wenn ſie durch das Gewiſſen geſtőhret wird, 134. was eine vermeinte iſt, 54. wie ſie von dem Glůck unterſchieden, 67. was dazu nőthig, 433
Gnade, wird durch die Welt-Weißheit nicht aufgehoben, 63
Gőttliches Geſetze. Erklårung, 17. wie es beſchaffen, 29. & ſeqq.
Gottesdienſt. Erklårung, 757. Unterſcheid, 757
Gottesfurcht. Erklårung, 694. Kennzeichen, 699. Grade, 697. Mittel, 696. Wůrckung, 698. warum ſie bey Irrthum ſchådlich, 700. iſt ſchweer durch natůrliche Kråffte, 702. machet den Anfang zur Weißheit, 703
Gottes-Låſterung. Erklårung, 666
Gottſeeligkeit. Erklårung, 670. Einfluß in alle Tugenden, 673. Kennzeichen, 654. Mittel, 671. 704
Gottloſigkeit. Erklårung, 670. wie man ſie åndert, 672
Grauſamer. Warum er nicht mitleidig, 879
Grauſamkeit. Erklårung, 877

Großmüthigkeit. Erklärung, 874. Mittel dazu, 87
Grade, 87
Gründlichkeit. Verbindlichkeit dazu, 284. & ſeqq. 31
Güte GOttes, iſt der Grund der göttlichen Verbindlichkeit, 58. wird vertheidiget, 687. 6
Güter. Ihr Unterſcheid, 242. wie die wahren von Schein-Gütern zu unterſcheiden, 378. welche in unſer Gewalt und welche nicht darinnen ſind, 246. zu welch wir verbunden, 243. warum ſie nicht können gem ſeyn, 88
Güter des Gemüthes. Erklärung, 24
Güter des Glücks. Erklärung, 242. ob ſie eine Ehre ſind, 617. wenn ſie den Ruhm vergröſſern, 620
Güter des Leibes. Erklärung, 242
Gunſt. Wie ſie ſich ändert, 415
Gut. Wie man darinnen eiferig wird, 684. was deutliche Begriffe davon nutzen, 272. warum man ſich vor dunckelen zu hüten, 273. wie deſſen Ausübung gehindert wird, 180. & ſeqq. wenn man es freywillig thut, 375 warum es von dem Böſen unterweilen ſchweer zu unterſcheiden, 187. wie man in deſſen Beurtheilung ſcharffſinnig wird, 271. 272. warum man im Guten vernünftig ſeyn ſoll, 377
Gute Handlungen. Wie ſie erkandt werden, 3
Gutthätigkeit. Erklärung, 975. Urſprung, 976. Bewegungs-Grund, 977
Gutwillig. Erklärung, 1014. warum man nicht allzugutwillig ſeyn ſoll, 1014

H.

Handlungen. Erklärung, 2. Unterſcheid, 3. & ſeqq. 756 ihr Erfolg, 2. welche gut und böſe ſind, 3. wie man ſie beurtheilet, 4. ob ſie vor ſich gut und böſe ſind, 5. wie dadurch GOtt geehret wird, 654. wie ſie täglich zu überlegen, 173. wie man den gantzen Tag daran gedencket, 175. zu welchen uns die Natur verbindet, 9. ob ihr Erfolg Straffen und Belohnungen ſind, 37
Haß. Warum er bey Gewiſſens-Biſſen iſt, 110. wie man ihn wendet, 404 wie er geſtöhret wird, 733
Haupt-Abſicht. Wie man ſie erreichet, 151

Herr über ſich ſelbſt. Wer es iſt, 185
Herrſchafft der Seele. Erklärung, 184. 185. wie ſie erhalten wird, 186. warum ſie ſchweer zu erhalten, 187
Hertzhafftigkeit. Erklärung, 647
Heyden. Ihre Gottes-Läſterungen, 667. haben GOtt nichts als einen GOtt geehret, 668
Heydenthum, muß nicht mit der Welt-Weißheit vermenget werden, 669
Hinderniſſe. Erklärung, 161. wie ſie entdecket werden, 163
Hochachtung GOttes. Erklärung, 710. Mittel, 711. Hinderniſſe, 712. & ſeqq. Kennzeichen, 714
Hochmuth. Erklärung, 630. Schaden, 633. Mittel, 634. & ſeqq.
Höchſtes Gut des Menſchen. Erklärung, 44. womit es verbunden, 51. wie man darnach begierig wird, 165
Höchſtes Ubel. Erklärung, 48
Hoffart. Erklärung, 797. Quelle, 799. Mittel dawieder, 800. Kennzeichen, 801
Hoffnung. Wie ſie zu Waſſer wird, 424
Hypothecke, 948

J.

Innerer Gottesdienſt. Worinnen er beſtehet, 757
Intereſſe. Erklärung, 934. ob ſie erlaubet, 941. & ſeqq. wie ſie abzuführen, 942
Irriges Gewiſſen. Erklärung, 74. wie man es entſcheidet, 96. warum es Unglück ſtifftet, 96

K.

Kargheit. Erklärung. 540. iſt ein Laſter, 542. Kennzeichen, 581. was für ein Schaden daraus kommet, 573 Mittel dawieder, 574
Kauff. Erklärung 920. wie es damit zu halten, 921. & ſeqq.
Kennzeichen der Affecten, 194. 195
Kinder. Warum ſie die Wahrheit reden, 474
Kindliche Furcht. Erklärung, 694. wem ſie gebühret, 786
Knechtiſche Furcht. Erklärung, 705. wie weit ſie zu gebrauchen, 706. Mittel, 707. Hinderniſſe und Mittel dawieder, 708. & ſeqq.
Kleider. Wozu ſie dienen, 490. 491. wie ſie einzurichten, 492

Kleinmüthigkeit. Wie ſie gegründet wird, 416
Klug. Wie man mit Schaden darf klug werden, 382
Klugheit. Erklärung, 327. Verbindlichkeit dazu, 327. was ſie erfordert, 329. Beſchaffenheit, 330. Kennzeichen, 362. 363. wie weit ſie ſich erſtrecket, 365. wenn ſie mit den Jahren wächſet, 332. wie man aus Erfahrung geſchwinde klug wird, 333. warum ſie Zeit erfordert, 334
Kräffte. Wie man daran zweiffeln kan, 249. 260
Kranckheit. Erklärung, 445. wie man ihre Gefahr ſich vorſtellet, 466
Krieg. Erklärung, 881. wie weit er erlaubet, 882
Kunſt. Erklärung, 366. wie ihr Nutzen zu beurtheilen, 367. Verbindlichkeit dazu, 368. Mittel, 370. Kennzeichen, 371
Künſte. Wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 248. 249
Kunſt zu erfinden. Verbindlichkeit dazu, 294. 295. 313. Arten derſelben, 296. woher man erkennet, wie weit einer darinnen kommen, 350. 351. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. warum ſie zur Weißheit dienlich, 319

L.

Läſterung. Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 806
Laſter. Erklärung, 64. Beſchaffenheit, 69. Schaden, 70. warum ſie zu vermeiden, 436. wie man erkennet, ob einer dazu geneigt, 193. 199
Leben. Verbindlichkeit es zu erhalten, 437. wenn man dem Feinde es nehmen darf, 868. wie man es werth zu halten lernet, 466. wie man es einzurichten, 139. ob es durch Unmäßigkeit verkürtzet wird, 467
Lebens-Art. Wie der Menſch in Erlangung der Erkäntniß darauf zu ſehen, 256. 257
Lebendige Erkäntniß. Erklärung, 169
Lebens-Gefahr. Verbindlichkeit ſie zu vermeiden, 438
Leere Wörter, ſind in der Moral nachtheilig, 283
Lehrendes Gewiſſen. Erklärung, 78. wenn man darwieder handelt, 83
Leib. Wie er erkandt wird, 234. worinnen ſeine Vollkommenheit beſtehet, 444

Leihen.

Leihen. Erklårung, 926. wie es damit zu halten, 926. 927. wie man dabey Sicherheit erhålt, 947
Lenckung der Menſchen. Wie ſie geſchwinde geſchiehet, 240
Leute. Welche die ſchlimmſten in der Welt, 835
Liebe. Wie ſie geåndert wird, 403
Liebe der Feinde. Verbindlichkeit dazu, 856. ſeqq. Hinderniſſe, 860
Liebe GOttes. Verbindlichkeit dazu, 678. Mittel dazu, 679. Grade, 680. 691. ob ſie wegen der Wohlthaten zu üben, 688. Hinderniſſe, 689. wie man darinnen eifrig wird, 684. Bewegungs-Gründe, 685. Kennzeichen, 686. 690. 695. Mittel, 692. Würckung, 693
Liebe des Nåchſten. Verbindlichkeit dazu, 774. Beſchaffenheit, 775. Nutzen, 776. 777. Hinderniſſe und Mittel davor, 788. & ſeqq.
Liederliches Leben. Ob es in der Atheiſterey gegründet, 21
Lieneamenten des Geſichts. Ihr Nutzen, 219. ob ſie Zeichen der natürlichen Neigungen ſind, 219
Lob. Was für Sorgfalt dazu erfordert wird, 621
Lob-Sprüche. Eitelkeit derſelben, 606. & ſeqq.
Lohn. Erklårung, 911. warum man ihn willig zahlen ſoll, 912
Lügen. Erklårung, 981. Verbindlichkeit ſie zu vermeiden, 982 Schåndlichkeit, 984. wie man ſie nicht hören ſoll, 991

M.

MAeßigkeit. Erklårung, 462. Mittel dazu, 463
Mangel der Glücks-Güter. Wenn er zum Ruhm gereichet, 619
Maximen von Beurtheilung des Guten. Wie ſie entdecket werden, 190
Menſch. Wie weit man ſich um andere zu bekümmern, 230
Menſchliches Geſetze. Erklårung, 17
Menſchliche Schwachheit. Erklårung, 64. Schaden, 72. wie weit ſie zu Entſchuldigung des Gewiſſens dienet, 103
Minen. Wie ſie gezwungen ſeyn, 215. wie ſie mit natürlichen Neigungen übereinſtimmen, 215

Mißvergnügen. Wie es durch Vergnügen zu ſtöhren, 39
Mittel. Wie ſie erfunden werden, 16
Mitleiden. Wie es geſtöhret wird, 40
Morgends. Was man zu thun hat, 17
Müßiggang, Erklärung, 529. warum er zu vermeiden, 530. Urſachen, 531. wie man davon zu bringen, 53
Muth. Wie man ihn bekommet in Sachen fortzufahren, 250

N.

Nachgebendes Gewiſſen. Erklärung, 7
Nachfolgendes Gewiſſen. Erklärung, 77. warum es von dem vorhergehenden unterſchieden, 100. wenn es mit ihm einerley iſt, 101
Natur. Wozu ſie uns verbindet, 9
Natürliche Dinge. Ob ſie Straffen ſeyn können, 709. & ſeqq.
Natürliche Neigungen, ſind ſchweer zu beſtreiten, 240. müſſen in Lenckung des Willens erwogen werden, 240. wie ſie aus der Aehnlichkeit mit den Thieren entdecket werden, 217. wie weit man darinnen gehen kan, 218. warum man ſich in Zähmung der Affecten nach ihnen zu richten, 399. wie ſie aus den Lineamenten des Geſichts entdecket werden, 219. warum ſie zu unterſuchen, 220
Natürliche Pflicht, 222
Natürliche Verbindlichkeit. Wie ſie beſchaffen, 8. 9
Natürliches Unvermögen. Erklärung, 64
Neid. Warum er bey Gewiſſens-Biſſen iſt, 110. wie man ihn ausrottet, 406. wie er geſtöhret wird, 733
Neigungen zu Laſtern. Wie ſie erkandt werden, 191. & ſeqq.
Neigungen zur Tugend. Wie ſie erkandt werden, 191. & ſeqq.
Niederträchtiges Gemüthe. Warum es ſehr ſchweer zu lencken, 600
Niederträchtigkeit. Erklärung, 597. wie weit ſie mit Selbſt-Verachtung verbunden, 637. 638
Noth-Pfennig. Erklärung, 514. Verbindlichkeit dazu, 514
Noth-Wehre. Erklärung, 869. & ſeqq. wie weit man einem das Verſehen dabey zuzurechnen, 870
Nöthiges Auskommen. Erklärung, 519

Noth-

Nothwendige Handlung. Erklårung, 1
Nutzen der Erkåntniß Wie er zu zeigen, 256. wie die Vorurtheile zu benehmen, 257. 258. 259

O.

ORdnung des Wandels. Erklårung, 142
Ordentlicher Wandel. Erklårung, 142. Hinderniſſe, 183

P.

PAchten. Wie es damit zu halten, 956. & ſeqq.
Pacht-Gelder, ibid.
Pfand. Erklårung, 948. wie es damit zu halten, 949. & ſeqq.
Pflicht. Erklårung, 221. Unterſcheid, 222
Pflichten. Wie ſie nicht zu trennen, 239. warum man ſie trennet, 240
Pflichten des Menſchen gegen andere, 768
Pflichten gegen die Seele. Erklårung, 253. Unterſcheid, 253
Pflichten gegen GOtt. Erklårung, 650. eigentliche Beſchaffenheit, 651. Haupt-Regel, 652
Pflichten gegen uns ſelbſt. Erklårung, 223. Arten, 224. warum man ſie nicht trennen muß, 225. wie eine der andern vorzuziehen, 226. & ſeqq.
Plappern. Wie es vom Beten unterſchieden, 749
Phyſiognomie. Erklårung, 213. ihr Grund, 213. wie weit ſie gehet, 214. & ſeqq.

R.

RAche. Erklårung, 853. Verbindlichkeit dagegen, 855
Råuber. Erklårung, 893
Rang. Ob darinnen Ehre zu ſuchen, 610. ſeine Eitelkeit, 610. wie man dadurch Ehre erhålt, 611. wie weit man ihn begehren ſoll, 612
Rauben. Erklårung, 893
Raub. Erklårung, 893
Rathſchluß der Menſchen. Warum es mißlinge, 158
Regel. Erklårung, 146. warum man darnach handeln ſoll, 301. wie viel darauf zu halten, 301
Regel, der freyen Handlungen, 12. ob ſie in der Natur der Seele gegrůndet, 15
Reiche. Ob ſie arbeiten ſollen, 524

Rathschlagen, zu rathe gehen. Erklärung. p. 320.
den Rath beschließen. 40. ibid.

Reich-

Reichliches Auskommen. Erklärung, 519
Reichthum. Erklärung, 518. wie GOtt dabey ſeine Hand im Spiele hat, 537
Reue, kommet zu Gewiſſens-Biſſen, 109. wenn ſie aufhöret, 409
Richtiges Gewiſſen. Erklärung, 74. wenn es richtig, 92 wer es entſcheidet, 93. 94
Ruhe des Gewiſſens. Erklärung, 127. wie ſie erlangt wird, 139
Ruhiges Gewiſſen. Erklärung, 127. Unterſcheid von dem ſchlaffenden, 128
Ruhm-Begierde. Wie ſie aufhöret, 411. wenn man ſie nicht tilgen ſoll, 412. Behutſamkeit, die dabey zu gebrauchen, 413

S.

Sanfftmuth. Erklärung, 852
Schade. Erklärung, 824. wenn man ihn erſetzen muß, 825. wenn man die Erſetzung nachlaſſen ſoll, 826. wenn Dürfftige ihn zu erſetzen verbunden, 830. wie man ihn abzuwenden hat, 832 wer ihn bey Verwahrung der Sachen zu erſetzen, 980 wer ihn bey Pachten zu tragen, 959. wie es damit beym Kauffe zu halten, 923. wie bey dem Leihen, 931
Scham. Wie ſie vergehet, 410. wenn ſie zu Gewiſſens-Biſſen kommet, 109
Schande. Erklärung, 613. Unterſcheid der wahren von dem Scheine, 614. Verbindlichkeit ſie zu verhüten, 623
Scharffſinnigkeit. Daß man darnach ſtreben ſoll, 267. wie weit man darnach ſtreben ſoll, 268. Mittel dazu, 269. 270. Mittel in Beurtheilung des Guten, 271. Nutzen derſelben, 272. warum man in ihrer Ubung anzuhalten, 274. ſie erfordert, daß man der Sprache mächtig iſt, 276. Verbindlichkeit dazu, 313. ſie wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 147. was ſie bey dem Witze thut, 311. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 322. ſie dienet zu Bewahrung des Gewiſſens, 272
Schein-Güter. Wie ſie zu erkennen, 378. & ſeqq. machen den Menſchen nicht glückſeelig, 55
Scheltwort. Erklärung, 613
Schlaffendes Gewiſſen. Erklärung, 116

Schlaf

Schlaf des Gewiſſens. Erklärung, 116. Urſprung, 117. 119. wie er zu verhüten, 118
Schlaffende. warum ſie die Wahrheit reden, 474
Schmähligе Armuth. Erklärung, 527
Schrecken, findet ſich bey Gewiſſens-Biſſen ein, 109. wie es zu verhüten, 423
Schuldner, 948
Sclave, im Guten, 375. warum ſie ſich leicht verführen laſſen, 367
Sclaverey, hindert einen ordentlichen Wandel, 183
Selbſt-Erkäntniß. Dazu erforderte Sorgfalt, 237 ihre Beſchaffenheit, 202. & ſeqq. warum ſie nöthig, 228. Mittel dazu, 229. & ſeqq.
Selbſt-Mord. warum er nicht erlaubet, 439. 441. & ſeqq. woher er entſtehet, 440
Selbſt-Verachtung. Erklärung, 630. Schaden, 633. iſt mit Niederträchtigkeit verbunden, 637. wenn ſie ohne dieſelbe seyn kan, 638. wie ſie zu hindern, 639
Seele. Wie ſie erkandt wird, 232
Seeligkeit der Menſchen. Erklärung, 44. Mittel, 45. wie ſie verlohren wird, 46. wie ſie beſchaffen, 49. & ſeqq.
Sinnen, ſchläffern das Gewiſſen ein und laſſen es ſchlaffen, 119. 121. ob ſie zu verbeſſern ſind, 504. Pflicht gegen dieſelben, 253. wie man für ſie zu ſorgen hat, 498. & ſeqq. wie ſie das Gute hindern, 180. wie man die Herrſchafft darüber erhält, 186
Sinnen-Luſt. wie man ſie genieſſen darf, 471
Sitten. wie anſtändige erlanget werden, 485
Sorgfalt zur Selbſt-Erkäntniß. worinnen ſie beſtehet, 237. wie man ſich von Kindheit auf dazu zu gewöhnen, 238
Sorgloſigkeit. Erklärung, 538. Unterſcheid von der Vergnüglichkeit, 539. ſie iſt ein Laſter, 541. Urſachen, 543. wie ſie zu vermeiden, 544. ſie bringet Verſchwendung, 547
Sparſamkeit. Erklärung, 540. ob ſie eine Tugend, 542. Mittel dazu, 576. Verbindlichkeit dazu, 577. & ſeqq. Kennzeichen, 581
Speiſe. welche der Menſch genieſſen ſoll, 450. wie viel man genieſſen ſoll, 452. wie geſunde zu erkennen, 453. & ſeqq.

ob man auf den Geſchmack zu ſehen hat, 456. 457. wie man ſich dabey nach ſeinem Stande zu richten, 458. wie ſie beſchaffen ſeyn ſollen, 459
Sprache. Verbindlichkeit dazu, 313 wie ſie bey Beurtheilung der Handlungen gebrauchet wird, 149. wie man ihrer mächtig wird, 276. 277. was ſie bey der Scharffſinnigkeit thut, 276. Nutzen derſelben, 27[illegible]
Stand. Wie man im Eſſen ſich darnach zu richten, 458. [illegible]gleichen in der Wohnung, 510. und Kleidung, 49[illegible]
Stehen. Vorſichtigkeit dabey, 497
Stehlen. Erklärung, 893. warum es unrecht, 894
Stille Rede. Erklärung, 742
Stoltz. Erklärung, 797
Straffe. Erklärung, 36
Straſſen-Raub. Erklärung, 893
Straſſen-Räuber. Erklärung, 893
Streite der Gelehrten, wie ſie beſchaffen ſeyn ſollen, 629
Streit der Vernunfft, wieder die Sinne, Einbildungs-Krafft und Affecten, 185

T.

Tadeln. Erklärung, 613. wer gerne tadelt, 802. was für Sorgfalt dabey zu gebrauchen, 622
Tauſch. Erklärung, 913. wo er zu gebrauchen, 914
Thörichter Wandel, 145
Thun und Laſſen. Erklärung, 1. 2. wie es weißlich einzurichten, 141. wie man geſchickt wird es zu beurtheilen, 146. 147. Zuſtand des Gemüthes dabey, 198. wie das Gemüthe daraus erkandt wird, 199. & ſeqq. wie man ſich gewöhnet es zu bedencken, 173. warum man thut, was man mißbilliget, 85
Tiefſinnigkeit, wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 149
Titel. Wie weit man dadurch Ehre erhält, 611 wie weit man ſie begehren ſoll, 612. ob darinnen Ehre zu ſuchen, 605. ihre Eitelkeit, 606. & ſeqq.
Todte Erkäntniß. Erklärung, 169
Traurigkeit. Wie man ſie wendet, 402. wie ſie durch Freude zu mäßigen, 390

Trun-

Trincken. wie es beſchaffen ſeyn ſoll, 450. wie man das geſunde erkennet, 453. & ſeqq. wie weit man dabey auf den Geſchmack, 457. und Stand zu ſehen, 458
Trunckenheit. Erklårung, 472. wie ſie zu meiden, 475. Bewegungs-Gründe dawieder, 480. Unruhe des Gemüthes, ſo daraus kommet, 481
Trunckener. wie er beſchaffen, 472. warum er die Wahrheit redet, 474
Tugend. Erklårung, 64. Beſchaffenheit und Nutzen, 65. wie ſie erlanget wird, 432. wie man die Neigung dazu erkennet, 193. wird von der Gottſeeligkeit erhöhet, 673. wie ſie bey einem Atheiſten unterſchieden, 675. Unterſcheid der chriſtlichen und natürlichen, 676. wie die chriſtlichen abzuhandeln, 677

U.

UBel. Unterſcheid, 244. welches wir zu vermeiden verbunden, 245. wie wahres vom vermeinten zu unterſcheiden, 378. & ſeqq.
Ubel des Gemüthes. Erklårung, 244
Ubel des Leibes. Erklårung, 244
Ubel des Unglücks. Erklårung, 244
Uberfluß. Erklårung, 518
Uberführung. Warum man ſie vom Guten und Böſen haben ſoll, 170. wie ſie die Gewiſſens-Scrupel benimmet. 98
Uberwiegendes Gewiſſen. Erklårung, 79. wenn man darwieder handelt, 87
Uberwindung ſein ſelbſt, 185
Verachtung. Erklårung, 803. Verbindlichkeit dagegen, 804. 805
Verbinden. Erklårung, 8
Verbindlichkeit. wie die göttliche beſchaffen, 30
Verbindlichkeit des Gewiſſens, 136
Verdunckelung der Ehre GOttes, 666
Vergnügen. wie es durch Mißvergnügen zu ſtöhren, 392
Vergnüglichkeit. Erklårung, 538. iſt eine Tugend, 541. Mittel dazu, 728. 570. & ſeqq. welche beſtåndig, 50. Kennzeichen, 579

Ver-

Verkauffen. Erklärung, 920. wie es damit zu halten. 921. & ſeqq.
Verlachung. wenn ſie nachbleibet, 405
Verlangen wenn es geſtillet wird, 427
Verleumdung. Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 807. wenn man ſich dagegen vertheidigen ſoll, 623. & ſeqq. wenn man ſich verantworten ſoll, 62[illegible]
Verluſt des Lebens. wie er zu erkennen, 46[illegible]
Vermiethen. Erklärung, 926
Vermögen. Verbindlichkeit dazu, 521. worinnen es beſtehet, 513. wie man ſich im Eſſen und Trincken darnach zu richten, 458. ingleichen in Kleidung, 492. und Wohnung, 540. rechter Gebrauch und Mißbrauch deſſelben, 902. & ſeqq.
Vernunfft. Verbindlichkeit dazu, 335. wie man ihren Gebrauch erlanget, 337. läſſet das Gewiſſen nicht einſchlaffen, 122. iſt die Lehrmeiſterin des natürlichen Geſetzes, 23
Vernünfftiger Menſch. Ob er ein Geſetze nöthig hat, 24. warum er das Gute thut und das Böſe läſſet, 38
Vernünfftig im Guten, 377
Vernunffts-Kunſt des Wahrſcheinlichen, dienet zur Befriedigung des Gewiſſens, 97
Verſchwendung. Erklärung, 540. warum ſie ein Laſter, 542 Kennzeichen, 581. wie Luſt dazu geitzig machet, 563. & ſeqq. Urſachen, 547. & ſeqq. Mittel dagegen, 548
Verſchwiegenheit. Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu, 990. wie ſie den Trunck zu vermeiden erfordert, 475
Verſtand. Pflicht gegen denſelben, 254. & ſeqq. ob er über den Willen herrſchet, 400. & ſeqq. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. was wir in Anſehung deſſen thun ſollen, 254
Verſtändniß. Erklärung, 280. Verbindlichkeit dazu, 281. Anfang dazu, 282
Verſtellung. Erklärung, 205. wie ſie die Erkäntniß anderer hindert, 205. wie ſie entdecket wird, 207. Schwierigkeit ſie zu entdecken, 209. wenn ſie ein Zeichen der Klugheit, 364. wie man ſich dabey in acht zu nehmen, 210. wie ſie zu beurtheilen, 211. Nutzen der geoffenbahrten, 212.

212. wenn ſie in Worten erlaubet, 985. wenn man ſich in Wercken verſtellen darf, 986
Verſuchen. Was man verſuchen ſoll, 249. wie man Luſt dazu bekommet, 250. Nutzen, 251. 260. Schaden des unterbliebenen, 252
Verſuch-Kunſt. Verbindlichkeit dazu, 297. Unterſcheid von der Erfahrungs-Kunſt, 297. wie ſie erlanget wird, 302
Vertrauen auf GOtt. Erklärung, 715. Mittel dazu, 716 Verbindlichkeit dazu, 717. wie es erleichtert wird, 718. Hinderniſſe, 161. 719. & ſeqq. Kennzeichen, 723. Bewegungs-Gründe, 725. wie das falſche beſchaffen, 737. wie es wegfället, 737
Verwahrung fremder Sachen. Wie es damit zu halten, 978
Verwegenheit. Erklärung, 647. Mittel dawieder, 648
Verwunderung. wie ſie entſtehet, 346. wie ſie zu Kennzeichen der Erkäntniß zu gebrauchen, 347
Verzweiffelung. Wie ſie zu verhüten, 422. wenn ſie ſich bey Gewiſſens-Scrupeln findet, 109
Unbekandte. wie wir ſie anzuſehen haben, 884. wie ſie zu ehren, 886
Unbewegliches Gut. Erklärung, 948
Undanck. Erklärung, 838
Unerkäntlichkeit. Erklärung, 838
Ungedult. Erklärung, 643. zeiget den Mangel des Vertrauens auf GOtt, 722
Ungeſchicklichkeit des Leibes. Worinnen ſie beſtehet, 446
Unglück. Erklärung, 244. ob es uns beſchimpffet, 616. & ſeqq. wie man ſich dabey zu verhalten, 640. ob es eine Straffe GOttes, 37. kommet aus irrigem Gewiſſen, 96. kan öffters zum Ruhm gerechnet werden, 619. ob es ein Bewegungs-Grund der freyen Handlung ſey, 31
Unglücks-Fälle. Ob ſie göttliche Straffen ſind, 37. 709
Unglückſeeligkeit. Erklärung, 61. woher ſie kommet, 62. was Gewiſſens-Biſſe dazu beytragen, 111
Unmäßigkeit. Erklärung, 462. Urſachen, 464. Mittel dawieder, 465. & ſeqq. 468. ob ſie das Leben verkürtzet und um Geſundheit bringet, 467

Unordentlicher Wandel. Erklårung, 145
Unruhe des Gemůthes, ſo aus der Trunckenheit kommet, 481. warum ſie von der Trunckenheit nicht abhålt, 482. wie man erhålt, daß ſie fruchtet, 483. wie ſie bald geſtillet wird, 251 woher ſie kommet, 252
Unruhiges Gewiſſen, 130
Unruhe des Gewiſſens. Woher ſie kommet, 130. Unterſcheid von Gewiſſens-Biſſen, 131. wie ſie zu vermeiden, 132. wie man ſie ſtillet, 133
Unſeeligkeit. Erklårung, 48
Unterpfand. Erklårung, 948
Unterſcheid des Gewiſſens. was er nutzet, 82
Unterricht. wie man andern damit dienen ſoll, 233
Unverſöhnlichkeit. Erklårung, 852
Unvernůnfftiger Menſch. warum er das Gute thut und das Böſe låſſet, 39
Unvollkommener Wandel, 145
Unwahre Worte. Erklårung, 983. wenn ſie erlaubet, 985
Unwichtiges Gewiſſen. Erklårung, 80. wenn man dawider handelt, 86
Unwiſſenheit. Erklårung, 262. welche zu vermeiden, 263. wenn ſie entſchuldiget, 264 Unterſcheid derſelben, 265. Vorſichtigkeit, die bey der Unſchuld zu gebrauchen, 266. wie man die unerkandte entdecket, 357
Vollkommenheit der Natur, iſt die letzte Abſicht unſerer Handlungen, 40
Vollkommenheit des Wandels. Erklårung, 144
Vollkommenheit des Verſtandes. woraus ſie erkandt wird, 340
Vorhaben. warum es mißlinget, 158
Vorhergehendes Gewiſſen. Erklårung, 78
Vorſatz. Erklårung, 171. wie man dazu im Guten und Böſen gelanget, 171. wie man ſich deſſen allezeit erinnert, 172. wie man den gantzen Tag daran gedencket, 175
Vorſchub. Erklårung, 932. wie es damit zu halten, 936. & ſeqq.
Vorſchuß. Erklårung, 932
Vorſtellungen. Wie ſie müſſen beſchaffen ſeyn, daß ſie fruchten,

fruchten, 399. was die Entdeckung des Irrthums dabey bey den Affecten nutzet, 397
Vorurtheile von dem Nutzen der Erkäntniß wie ſie zu benehmen, 259. & ſeqq.
Urſache. Zeichen der würckenden, 339

W.

Wandel. Wie er beſchaffen ſeyn ſoll, 142
Wahre Güter, machen den Menſchen glückſeelig, 55
Wahre Worte. Erklärung, 983
Wahrhafftigkeit. Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu, 990
Wahrheit. Wenn man ſie reden ſoll, 988
Wahrſcheinliches Gewiſſen. Erklärung, 75. wenn man damit zufrieden ſeyn muß, 96. 97.
Wanckelmüthigkeit. Wenn ſie gehoben wird, 426
Weißheit. Verbindlichkeit dazu, 314. Mittel, 315. & ſeqq. wie man darnach ſein Thun und Laſſen einrichtet, 141. ſie iſt die Wiſſenſchafft der Glückſeeligkeit, 325. ihr Anfang, 703. Kennzeichen derſelben, 358. 359
Wercke, loben den Meiſter, 371
Werth. Warum man denen Dingen einen zu geben, 908. wie man ihn determiniret, 909
Wichtiges Gewiſſen. Erklärung, 80
Willen. Verbindlichkeit ihn zu beſſern, 372. wie er gebeſſert wird, 373. Mittel der Beſſerung, 387. & ſeqq. Nutzen ſeiner Beſſerung, 432. Nothwendigkeit, 434. Pflichten gegen denſelben, 253. ob er ohne den Verſtand gebeſſert werde, 374. ob er über den Verſtand herrſchet, 400
Wille GOttes. Wie man darnach lebet, 34. wozu er uns verbindet, 35
Wiſſenſchafft. Verbindlichkeit dazu, 293. 313. was ſie zur Weißheit beyträget, 315. 317. welche zur Weißheit hauptſächlich nöthig, 318. wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 248. Zeichen, 341. & ſeqq. woraus man die Liebe dazu erkennet, 345
Wiſſenſchafft der Künſte. Wie ſie erlanget wird, 369
Wiſſenſchafft der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 664

Witz. Verbindlichkeit dazu, 308. 313. Mittel, 309. 310. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 322. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148
Wohnung. Wozu man ſie gebrauchet, 506. wie ſie beſchaffen ſeyn ſoll, 508. ſeqq.
Wolluſt. Erklärung, 469. wie man ſie dämpffet, 470. was ſie bey Verſchwendung thut, 549. bey Müßiggange, 5[illegible] bey Geitze, 566. Faulheit, 5[illegible]
Wollüſtig. Erklärung, 469. Beſchaffenheit, 469. wie man ihn zur Arbeit bringet, 585
Wohlthat. Erklärung, 834. ob GOtt wegen derſelben zu lieben, 688. wie ſie recht zu erkennen, 839. & ſeqq.
Wucher. Erklärung, 934. ob er erlaubet, 944. wie er zu tilgen, 946
Wunſch. Wie es einem nach Wunſch gehet, 730. & ſeqq.

Z.

Zaghafftigkeit. Wie ſie gehoben wird, 417
Zehr-Pfennig. Erklärung, 515. Verbindlichkeit dazu, 515
Zeichen der würckenden Urſache, 339
Zinſe. Erklärung, 934. ob man ſie nehmen darf, 941. & ſeqq. wie ſie abzuführen, 942
Zinſen, 956
Zorn. Wie man ihn ſtillet, 428. und verhütet, 429. warum er zu Gewiſſens-Biſſen kommet, 110
Zufriedenheit. Wie ſie geſtöhret wird, 408
Zufriedenheit mit GOtt. Erklärung, 727. Mittel, 728. Würckung, 729. & ſeqq. Urtheil der Chriſten dabey, 732. ſtöhret Neid und Haß, 733. Bewegungs-Grund, 734. Kennzeichen, 735. Würckung, 736
Zuſammenkünffte zum Gottesdienſte, 763
Zuſtand. Wie er erkandt wird, 236
Zwang der Minen und Geberden, 215
Zweiffelhafftes Gewiſſen. Erklärung, 75

Ende des Regiſters.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wolff, Christian von,

Vernünfftige Gedancken Von der Menschen Thun und Lassen Zu Beförderung ihrer Glückseeligkeit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet

Franckfurt und Leipzig 1736

Ph.pr. 1272
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042266-3
VD18 11643595